

طه جابر العلوانيّ

تجلّيات التّجديد في مَشْروعِه الفكْريّ



إبراهيم سليم أبو حَلِيوَة

إبراهيم سليم أبو حْلِيوَة

ولد في إربد عام ١٩٥٦.
مجاز في العلوم القانونية من جامعة الجزائر
ماجستير في القانون الدولي والعلاقات الدولية من جامعة الجزائر
له دراسات عدّة في الشؤون الفلسطينيّة والإسرائيليّة، منها:

- القدس في السياسة الأمريكية (١٩٤٥-٢٠٠٠)، مركز الدراسات الإستراتيجيّة، ٢٠٠١.
- بديع الزمان النورسي: وتحدّيات عصره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٠.

كما نشر عدداً من المقالات والأبحاث في الدوريات العلمية العربية.

طه جابر العلواني

تجلّيات التجديد في مشروعه الفكريّ

إبراهيم سليم أبو حليوة

طه جابر العلواني

تجلّيات التجديد في مشروعه الفكريّ



المؤلّف: إبراهيم سليم أبو حليوة
الكتاب: طه جابر العلواني تجلّيات التجديد في مشروعه الفكريّ
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة
الإخراج: محمد حمدان
تصميم الغلاف: حسين موسى
الطبعة الأولى: بيروت، 2011

ISBN: 978-9953-538-80-8

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ»

**Taha Jabir Alwani and the renewal Aspects
in his Intellectual project**



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ

**Center of civilization
for the development of islamic thought**

بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611)
Info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

الإهداء

«إلى الذين صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه
فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر
وما بدلوا تبديلاً»

الفهرس

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كلمة المركز

يسرّ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي أن يستمرّ في متابعة مشروعه الذي بدأه في ميدان التعريف بأعلام الفكر الإسلامي المعاصرين، وها هو يقدّم لقرّائه الكرام حلقة جديدة من هذه السلسلة التي يعتزّ بها. وقد خصّصنا هذه الحلقة للتعريف بواحد من الأعلام أصحاب المشاريع الفكريّة في هذه المرحلة من تاريخ أمّتنا المعاصر، ألا وهو الباحث في الفكر الإسلامي الدكتور طه جابر العلواني. لقد ارتبط اسم علمنا هذا بواحدةٍ من المؤسّسات العلمية الرائدة التي اختارت أن يكون الغرب ساحة لنشاطها العلميّ، وهذه المؤسسة هي المعهد العالميّ للفكر الإسلامي وكان العلواني واحداً من مؤسّسيها والناشطين البارزين في إطارها. ولعَلَمِنا أعمال علميّة عدة تسجّل في ديوان نشاطه العلميّ أبرزها دفاعه عن وتنظيره لمشروع إسلاميّة المعرفة. وما يميّز الدكتور العلواني في أعماله العلميّة جمعه بين التنظير على مستوى الكلّيّات والكبريات كما

معالجته لبعض القضايا الجزئيّة، وبكلمة عامّة يؤمن مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي بأنّ العلواني واحد ممن يستحقّ أن يحظى فكره بالدرس والنقد وإعادة القراءة، فإنّك قد لا تتفق معه في بعض ما انتهى إليه من علاجات، حاول اجتراحها لمعالجة بعض إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، ولكنّك تتّفق معه في كثير من تشخيصه للمشكلات. وعلى الحالين نجدّد التأكيد أنّ المركز لا يهدف من سلسلته هذه إلى التبجيل والترويج، بل جعل في رأس أهدافه منها التعريف بالمشاريع الفكريّة التي تستحقّ التعريف بها، لتقديمها وتيسير وصولها إلى أذهان أكبر عدد ممكن من المهتمّين من المثقفين والمفكّرين. وفي الختام نأمل أن يكون هذا الكتاب خطوة جديدة في السبيل الذي اخطته المركز للوصول إلى أهدافه. والله الهادي إلى سبل الرشاد.

مركز الحضارة
لتنمية الفكر الإسلامي

مقدمة

هذه الدراسة محاولة لإلقاء الضوء على أفكار الدكتور طه جابر العلواني لا تدعي الإحاطة بها، ولكنها تسعى إلى تقديم صورة عنها، تتيح للقارىء الإطلال على أبرز معالم فكره ورؤاه.

فمن الفلُّوجة في العراق بدأت رحلة حياة العلواني، وفي كتاتيبها وعلى يد مشايخها تلقّى تعليمه الأوّل فانتقل إلى بغداد لمواصلة رحلته العلمية التي قادته إلى مصر، حيث تلقى التعليم في الأزهر، ومنها انطلق في عالمه الرحب، وصولاً إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة التي بلور فيها أهم أفكاره وبحوثه في مجال إسلاميّة المعرفة، وضرورة المراجعات للنهوض بالفكر الإسلامي وإعادة تجديده.

وقاده ذلك إلى الغوص عميقاً في التراث معالجاً وناقداً ومصححاً وصاحب رؤية، كانت بدايته مع الجدل انطلاقاً من كتابه لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدِّين من صدر الإسلام إلى اليوم، والذي قاده إلى ابتلائه بالسؤال عن جواز إعدام الشيوعيين العراقيين وصولاً إلى رؤيته القائمة على عدم جواز إقامة الحد بسبب الاعتقاد، ثم إلى تأصيل فكرة الحرّية، واضعاً حرّية الاعتقاد كأسمى

صنوف الحرّية، وأنّ القانون ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ قاعدة عامة زماناً ومكاناً وأشخاصاً، لا تقبل النسخ.

ولأنه أبرز من حمل مشروع إسلاميّة المعرفة، بل يكاد يكون المنظّر الأول لها بعد الراحل إسماعيل الفاروقي، فقد انتهى إلى أن أزمة الأمة هي أزمة فكر تقود إلى الأزمات الأخرى السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية، فكثرت دراساته عن العقل في الإسلام ودعا إلى تحريره للخروج من الأزمة، وحدّد مجاله في إطار التكامل الإيجابي مع الوحي؛ ولذلك عمل بكل قوة لإدخال الوحي كمصدر من مصادر المعرفة الأولى عند الإنسان المسلم، وعليه كانت الأزمة الفكرية والوحي كمصدر لمعرفة الإنسان المسلم محور كتاباته.

وسعى مشروع إسلاميّة المعرفة إلى تنظيم المبادىء الأساسيّة التي تشكّل جوهر الإسلام، وجعلها إطاراً منهجيّاً للفكر الإسلامي ودليلاً لتكوين العقليّة والنفسية والشخصيّة الإسلاميّة، في جهودها العلمية والحياتية، واضعاً مجموعة من المبادىء الأساسيّة للفكر الإسلامي ومنهجيته وهي (التوحيد، وحدة الخلق، وحدة الحقيقة، وحدة الحياة، وحدة الإنسانية، تكامل الوحي والعقل، الشموليّة في المنهج والوسائل).

ووضع العلواني قواعد ومنهجية للتعامل مع القرآن، والسنّة، والتراث، في إطار جهوده التأسيسية لإسلامية المعرفة، معتبراً أنّ المحاور الأساسيّة لها تقوم على:

- بناء منهج للتعامل مع القرآن الكريم. فلكي يكون القرآن هو الهادي والموجِّه لعملية أسلمة المعرفة، لا بد من إعادة بناء علوم القرآن وتركيبها لغرض إسلاميّة المعرفة، وتجاوز الكثير من الموروث من العلوم التي أدت وظيفتها في خدمة النص القرآني؛ أما اليوم فهناك حاجة إلى عقليّة الإدراك المنهجي،

وتوظيف الأطر العلمية المختلفة، ولذلك وضع منهجية للتعامل مع القرآن تقوم على:

1 ـ إدراك طبيعة لغة القرآن.

2 ـ الجمع بين القراءتين.

3 ـ الوحدة البنائية للقرآن.

4 ـ القراءة المفاهيمية.

- بناء منهج للتعامل مع السنّة النبوية، عبر كشف خصائص واقع عصر النبوّة، والتعامل من خلال تطبيقات الرسول (ص) وليس من خلال الغرق في التقليد ومحاكاة الجزئيات، فمنهج التأسي والاتّباع مخالف لمنهج التقليد، وأقام منهجية التعامل مع السنّة على:

1 ـ إدراك لغة السنّة.

2 ـ الجمع بين القراءتين (السنّة والكون، السنّة والقرآن).

3 ـ الوحدة البنائية للسنة.

4 ـ القراءة المفاهيمية للسنة.

- بناء منهج للتعامل مع التراث:

ومراجعته على أساس مرجعية القرآن وحاكميته، وتفسيرية السنّة، ولذلك قامت منهجيته على:

1 ـ القاعدة المعرفية للقرآن.

2 ـ الجمع بين القراءتين.

3 ـ ختم النبوّة.

4 ـ الوحدة البنائية.

ويقوم تجديد التراث عند العلواني على قاعدة:

- عدم رفض التراث بشكل قاطع؛ كما يفعل العلمانيون.
- عدم تبنّيه بالكامل كما يفعل الماضويون.
- عدم الانتقاء العشوائي، غير الملتزم بمنهج.

ودعا إلى علم المراجعات، وهو مشروع يهدف إلى مراجعة الفقه وأصوله ومراجعة علم المقاصد، والسنّة الشريفة بهدف بناء منظومة المعرفة الإسلاميّة. والمنطق في التأسيس لعلم المراجعات، يقوم على أنّ القدرة على الاجتهاد، إنما هي ملكة تنشأ وتنمو بدوام النظر في المصادر الأساسية، وليس بالجزئيات والفروع...، ويرى أنّ المراجعات يجب أن تحكمها قواعد هي:

- أن يكون القرآن هو المرجعية الحاكمة، وتأكيد مقاصده (التوحيد، التزكية، العمران).
- أن تتم في ضوء مقومات عصر النبوّة، باعتباره عصر التلقي والتطبيق.
- أن تتمّ أيضاً في ضوء معالجة قضايا الأمة، والقدرة على التجديد الذاتي.

ويؤكد أن علم المراجعات، احتواه القرآن، الذي يمتلك القدرة على مراجعة تراث المسلمين، على أساس القاعدة المنهجية التي وضعها والقائمة على هيمنة الكتاب وحاكميته.

ورأى أنّ قضيّة العقل المسلم الكبرى في مجال الفقه هي: إغفال المقاصد والأولويات؛ فالمقاصد تعتبر وسيلة لفهم الوحي، والأولويات وسيلة لفهم الواقع، والمقاصد تتأسس على قاعدة اعتماد الكليات التشريعية، أما فقه الأولويات، فيقوم على فهم دقيق لوظيفة

التديّن، والتديّن في جوهره محاولة لمطابقة الواقع البشريّ مع الوحي الإلٰهيّ.

ورأى أن الإشكاليات الفكرية في التعامل مع التراث الإسلامي كبيرة وكثيرة، وأخطرها ما يتعلق بفقه الأحكام، حيث نظر بعض الفقهاء إلى القرآن كمصدر للأحكام الشرعيّة دون الالتفات إلى البحث في القرآن باعتباره مصدراً أساسيّاً للمنهجية المعرفية الضابطة للموضوعات بشكل كلّي. والمنهجية كناظم معرفي تَرُد من الكثرة إلى الوحدة، والمتشابه إلى المحكم، وتملك وعياً معرفيّاً ومنهجيّاً في التعامل مع النصوص.

وأوضح أنّ منهج أصول الفقه، تأسس في الأصل لمعالجة القضايا الفقهية، وهي مختلفة عن الظاهرة الاجتماعيّة من حيث:

- إن القضايا الفقهية تتصف غالباً بالجزئية، أما الظواهر الاجتماعيّة الإنسانيّة فهي تتصف بالعمومية.
- القضايا الفقهية، هدفها تبيان الحكم الشرعي التكليفي، في حين أنّ الظاهرة الاجتماعيّة هدفها تبيان القوانين والسنن.

ولهذه الأسباب يرى أن هناك ضرورة إلى تطوير المناهج الأصولية لتعود صالحة للاستخدام في دراسة الظواهر الاجتماعية، وحدد ثلاث مسائل تستحق إعادة النظر فيها لتكون فاعله في بناء مناهج العلوم الاجتماعيّة المعاصرة:

- إعادة النظر في تعريف الأصوليين للإجماع لاستحالة تحقيقه.
- إعادة الاعتبار للعقل المشترع في فهم النصوص بدلاً من الوقوف المبالغ فيه عند حدود الفهم اللغوي، أوْ آراء السلف.
- إعادة النظر في شروط الاجتهاد.

وانطلاقاً من محدد ختم النبوّة، كأهم محددات الشريعة الإسلاميّة، قاده ذلك إلى استبعاد فكرتي عودة المسيح (ع)، وظهور المهدي (ع)، رغم أنّ الأمرين تواتر الحديث عنهما في التراث الإسلامي.

ويستند رأيه إلى أنّ المحدد المنهجي له عناصر وقواعد وأركان ودعائم من شأنها ضبط حركة العلم والمعرفة والفكر والبحث وسائر وجوه التعامل مع القضايا المعرفية، فقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ فذلك يعني أنّ القرآن حسم بأن محمداً (ص) خاتم النبيين، ولو علم ﷺ بأن هناك حاجة إلى نبيّ ورسول بعده، لما قال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾، ولكان بشّر في القرآن بالقادم كما بشر موسى وعيسى (ع)، بمجيء محمد (ص)، لكن القرآن بَشّر بأنّ النبوّة انتهت وأن الدين اكتمل ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.. وبذلك لم يعد بَعْد من مجال للقول بأن هناك نقصاً في الدين يمكن أن يكمله أحد بعد خاتم النبيين (ص)، فلا نبيَّ بعده ولا كتاب بعد القرآن.

الفصل التمهيدي

السيرة الذاتية

ولد الدكتور طه جابر العلواني عام 1935 في مدينة الفلّوجة، محافظة الأنبار في العراق، وتلقى تعليمه في كتاتيب الفلّوجة، وفي المدارس الملحقة بالمساجد، وحصل على الشهادة الابتدائية من مدرسة الفلّوجة الابتدائية 1949 ويقول عن هذه المرحلة: علَّمني شيخي ـ حين بدأت دراستي الدينيَّة في مدرسة الفلوجة ـ أنَّ أيَّ تصوير لذي روح ـ إنساناً أو حيواناً ـ حرام، وكان يعلِّمنا أن نحمل «مِقصَّات» في جيوبنا لنقطع بها الصور ـ التي يُزيِّن الناس بها وسائدهم وأغطية فرشهم ـ إذا كانت صوراً لطيور أو نحوها مما له روح.

وكان شيخي يعتبر مستبيحَ حلق اللحية كافراً، وحالقها ـ مع الإيمان بالتحريم ـ فاسقاً فقط، لا غير، وكان يعتبر وضع تغطية الرأس بعمامة أو قبَّعة أو «غترة» واجباً، والحاسر لذلك الغطاء فاقداً للمروءة، لا تُقبل شهادته، وكان يعتبر لابس البرنيطة أو البيريَّة كافراً، فإذا سُئل عن رجال الشرطة والعساكر حَوْقَلَ وسكت، وكان

يرى أنَّ ختان البنات واجب، ويرى لبس البناطيل والبدل الإفرنجيَّة تشبُّهاً بالكفار ويعتبره محرَّماً.

وكان يؤكد علينا ـ في مجالس الدرس ـ ضرورة الالتزام بذلك كلّه، وضرورة أن نمنع أخواتنا ونساء أسرنا من الخروج من البيوت؛ إذ ليس للمرأة إلّا «ثلاث خرجات»: الأولى عندما تخرج من بطن أمها إلى حياتها النكدة، والثانية عند خروجها من بيت أبيها إلى بيت زوجها، والثالثة عند خروجها من بيت زوجها إلى قبرها، وقد سكتوا عن الخروج الرابع، عندما تخرج من القبر إلى المحشر!! فهي في موقف لا سلطان لهم عليه...! وكان يؤكد علينا كذلك على عدم السماح لأهلنا باقتناء الراديو، فهو مصدر إفساد للأسرة، وعلينا إخراجه من البيوت، حتى ولو بتكسيره[1].

وعندما انتقل إلى بغداد التحق بالمدرسة الآصفية الدينيّة (المعهد الديني) وحصل على شهادة منه عام 1952، حيث درس في بغداد على علمائها أمثال الشيخ أمجد الزهاوي، ومفتي العراق حينذاك الشيخ قاسم القيسي والشيخ الألوسي وغيرهم.. وأدى انتقاله إلى بغداد إلى مخالطة علماء أوسع علماً وأكثر انفتاحاً حيث يقول: «ولما انتقلت إلى بغداد استنكر شيوخي البغداديون كثيراً من فتاوى شيخي الفالوجي، وبدأت أتساءل: من هو المصيب؟ وأحدث ذلك قلقاً شديداً داخلي، فقد أحببت شيوخي البغداديين، وأُعجبت بهم وباتساع آفاقهم، وتنوع اهتماماتهم، لكنني بقيت إلى أن انتميت إلى الأزهر، ينتابني بين الحين والآخر قلق وحيرة وتساؤلات»[2]. وأخذ

---

(1) العلواني، «**الأزهر علّمني الاعتدال**»، مجلة الأمة، 9/10/2010، 1 شوال 1431هـ.

(2) المصدر نفسه.

ما اعتبره قريباً للثوابت عند شيخه في الفلوجة ينهار شيئاً فشيئاً، فبدا له منذ البداية أن ليس هناك مقدّس أمام العلم إلّا الكتاب والسنّة، وهو ما منحه رؤية تقوم على أنّ الأشخاص متبدلون، فلا ثوابت منهم ولا قدسية لهم.

وفي القاهرة حصل على الثانوية الأزهرية عام 1953، ثم حصل على الليسانس من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر 1959، ثم حصل على شهادة الماجستير من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر عام 1968، وحصل على شهادة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون، بجامعة الأزهر عام 1973 في تخصص أصول الفقه[1].

وعن مرحلة الأزهر يقول:

«هنا بدأت أتعلم من أساتذة الأزهر وشيوخه، تفسير كل ما كان يقلقني مما تعملته في العراق، فتعلمت كيف تنشأ المذاهب والمقولات الفقهية باعتبارها فهماً بشرياً للشريعة، وليست الشريعة نفسها، وأثر البيئة الثقافية فيها، وأثر شخصية الفقيه وتكوينه العقلي والنفسي في فتواه وآرائه، والفرق بين القديم البغدادي لدى الشافعي والجديد المصري، وكيف غيَّر هذا الإمام الجليل مذهبه العراقي القديم (إلّا في مسائل معدودات) واستبدله بفقهه المصري الجديد، فأفادني ذلك إلى يومي هذا، أفادني اعتدالاً ورؤية وبصيرة أحمد الله عليها، وفي تلك المرحلة التي كان فيها الأزهر مثابة للأمة الإسلامية. وآخر تجسد تعليمي مؤسسي لها، تعلمت الانتماء إلى الأمّة الإسلامية كلها دون تمييز، فقررت الاستمرار في الأزهر إلى أن تخرجت فيه، ونلت منه جميع شهاداتي من الثانوية وحتى الدكتوراه[2].

---

(1) موقع طه جابر العلواني ـ سيرة ذاتية.

(2) العلواني، «**مصارع في حلبة التراث**»، إسلام أون لاين، نت، مدارك 29/ 12/ 2009، حوار: إسلام عبد العزيز.

تجنب العلواني الانخراط في الأحزاب والتنظيمات، بل وجه لها الانتقادات، وكان آخذاً بتوصية شيخه بعدم الانحياز أو الانتظام في جماعات وجمعيات؛ فالعالِم حسب شيخه، يفترض أن يكون محايداً، ولا يتحيز لفئة من الناس؛ لأنه يصلي بالناس جميعاً، والجامع للمسلمين جميعاً، ولا ينبغي أن ينحاز العالِم إلّا للأمة كلها.

«وما زلت أرى صواب هذا، وأرى أنّ أربعة عناصر لا يجوز لها أن تنتمي إلى أية أحزاب وهم: القاضي والجندي والشرطي وعالم الدين، إضافة إلى رجال الدولة لا يجوز لهم أن ينحازوا لأي فريق إلّا إلى الأمّة بمجموعها وبما تمثل؛ لأن هذه مؤسّسات للأمة كلها.. فإذا انحاز الإمام إلى فئة سوف ينحرف بالمؤسّسة كلها، سينحرف بالمسجد، ويجعله مسجد سلفيين أو صوفيين، أو إخوان، أو تحريريين، ويحرُم الآخرين منه... وهذا لا يجوز»[1].

عمل في الخطابة والإمامة والتدريس في جامع (الحاجة حسيبة) في بغداد، الكرادة الشرقيّة من عام 1953 ـ 1969، ودرس في كلية الدراسات الإسلاميّة في بغداد، كما درس في الكلية العسكرية في بغداد من عام 1964 ـ 1979.

عمل مدير تحرير مجلة الجندي في التدريب العسكري في بغداد 1963.

- عمل مستشاراً قانونيّاً في الحقوق الخاصة في السعودية من عام 1975 ـ 1976.
- أستاذ الثقافة الإسلاميّة بمعهد ضباط الأمن العام في الرياض السعودية من عام 1977 ـ 1983.

---

(1) العلواني، **«الأزهر علمني الاعتدال»**، مرجع سابق.

- أستاذ الفقه وأصول الدين، في كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود من عام 1975 ـ 1984.

- في عام 1981 شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة وهاجر إلى الولايات المتحدة 1983، وتولى رئاسة قسم البحوث والدراسات في المعهد العالمي للفكر الإسلامي في عام 1984 ـ 1986، ثم نائب رئيس المعهد من عام 1986 ـ 1996 (هيرند ـ فرجينيا).

- الرئيس الحالي لجامعة قرطبة ـ فرجينيا، وأستاذ كرسي الإمام الشافعي للفقه وأصوله، والفقه المقارن، بجامعة قرطبة، فرجينيا، من عام 1997 إلى الآن.

- رئيس جامعة العلوم الإسلاميّة والاجتماعيّة سابقاً (G.S.I.S.S) والتي أصبحت جامعة قرطبة منذ عام 2002.

- رئيس تحرير مجلة إسلاميّة المعرفة، الصادرة عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، عام 002 ـ 2007م.

يسكن مع عائلته في القاهرة حاليّاً.

وله عشرات المؤلّفات والمشاركات في الندوات والمؤتمرات العلمية. وعمل أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات، ورئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية وكندا من 1988 ـ 2005[1].

ويبدي العلواني حذراً من الفتوى ويقول في ذلك: منذ دراستي في العلوم الشرعيّة نشأ في نفسي خوف شديد من الفتوى، وتهيُّب من ممارستها، وعزمت على ألّا أمارسها في المستقبل، حتى لو

---

(1) انظر: طه جابر العلواني، ويكيبيديا الموسوعة الحرة، وموقع طه جابر العلواني.

بلغت مستوى الاجتهاد؛ ذلك لأنّ أول الشيوخ الذين درست عليهم في الفلّوجة قال ذات مرة: «إنَّ المفتي إذا اكتشف الخطأ في فتواه أو اجتهاده فإنَّ ذمته لا تبرأ عند الله إلّا بعد أن يتأكد أنَّه قد بلَّغ كل الذين بلغتهم فتواه بأنَّه كان مخطئاً فيها، وأن يناشد من عمل بتلك الفتوى أن يتوقف عن العمل بمقتضاها، وإذا تعلَّقت الفتوى بحقوق آدميِّين حتى ضاعت عليهم بعض حقوقهم فإنّ المفتي المخطىء مطالب بالعمل على ردّ ما تسببت فتواه بضياعه على أهله؛ لينجوَ من إثم الفتوى التي أخطأ فيها». ولم نكن قادرين على مناقشة شيخنا في تلك السن المبكرة في موضوع الخطأ والعفو عن الخطأ غير المقصود، خاصة إذا نجم عن اجتهاد معتَبر من أهله، وقد بقي ذلك الشعور مسيطراً عليَّ حتى يومنا هذا، وحين قرَّرت الإقامة في أمريكا عزمت على التفرغ التام للبحث والكتابة، دون التصدي للفتوى وتوابعها، وإذا أضفت على الكتابة شيئاً فلا ينبغي أن يتجاوز ذلك التدريس والمحاضرة، ولكن لم تنتهِ السنة الأولى من إقامتي حتى وجدتني أستجيب لضغوط قيادات المجتمع المسلم هناك بترؤّس اللجنة الفقهيَّة لأمريكا الشماليَّة وكندا، التي طوَّرناها عام 1988م لتصبح المجلس الفقهيَّ لأمريكا الشماليَّة؛ فقبلت على مضض، وكنت أحيل سائر الاستفتاءات المهمة إلى المجامع الفقهيَّة الدوليَّة وإلى كبار العلماء والمفتين في العالم الإسلاميِّ، الذين يمثِّلون غالبيَّة المذاهب الإسلاميَّة، وحين تأتي فتاواهم قد أُضيفت لها الأدلة والعلل التي استندت الفتوى إليها، وأعطيها الصفة التي تتقيد بها الآراء القانونيَّة[1].

---

(1) طه العلواني، «**الفتوى والغرامة**»، مجلة الأمة، ذي القعدة، 1431، 10/ 9/ 2010.

غاص العلواني مبكراً في التراث وحقق كتاب المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي، وبدأ المواجهة بالاستدراكات على الرازي والتي طالت صميم ما كان يعتبر ثوابت حينها لا يجرؤ أحد على المساس بها. فقضية النسخ من المسائل التي بدأت معه حين تحقيقه المحصول للرازي فيقول عنها: «مسألة النسخ مثلاً كان الإمام الشافعي يرفض فكرة نسخ القرآن بالسنّة، وكنت معجباً برأي الشافعي، وأظن أنه كان يريد أن ينفي النسخ أصلاً، لكنه لم يتجرأ، والدليل أنه علل ذلك، بأنه لو نسخ القرآن والسنّة والعكس، فكأن الله يبطل أقوال نبيه، وكأن النبي (ص) يبطل قوله تعالى، وهذا التعليل وحده ينفي النسخ كله، فإذا لم ينسخ الله تعالى قول نبيّه فلماذا ينسخ قوله هو ﷺ؟ فالشافعي في رأيي لم يكن يرى النسخ، ولكنه حاول أن يقدم حلّاً سياسيّاً توفيقيّاً ينسجم مع شخصيته وموقعه»[1].

ومن هنا نشأت نزعة المراجعة عند العلواني، التي أصبحت ميراثاً تركه فيه تحقيقه لكتاب المحصول للرازي، ودفعته للتفتيش داخل مخزون التراث الفقهي والأصولي.

والمسألة التي شكلت شرارة الجدل حول العلواني وفكره ربما انطلقت مع كتاب «لا إكراه في الدين، إشكالية الردّة والمرتدّين من صدر الإسلام إلى اليوم»، وكان سببها ابتلاؤه بسؤال عن جواز إعدام الشيوعيين العراقيين، وقد كتبه بعد صحبةٍ طويلة للغزالي في الجزائر ومصر وماليزيا. وقد قرأ الغزالي الكتاب وأكد له أنّ مثل تلك الآراء ستفتح عليه سيلاً من الاتهامات وسوف يعارضه الكثيرون وربما اتهموه في دينه وعقيدته، وسأله العلواني: وماذا عن موقفك وقتها؟ فأجابه الغزالي مبتسماً: لئن أدركني يومك أنصرك.

---

(1) العلواني، **«مصارع في حلبة التراث»**، مصدر سابق.

وقد بنى العلواني كتابه على ما يمكن أن نسميه الحكم أو القرار الإلهي بالحرّية المطلقة لبني البشر، وهو ما أظهرته نصوص القرآن في أكثر من 200 آية ترسخ هذه الحرّية بكل معانيها، ثم رسخه التأويل النبوي بوصفه التطبيق الفعلي لهذه النصوص القرآنية.

«حرّية الاعتقاد من أسمى تلك الحرّيات التي شدد عليها القرآن الكريم بالآية «القانون» في سورة البقرة: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ فهي عامة في الزمان والمكان والأشخاص، لا تقبل نسخاً لعمومها المطلق. وورودها بصيغة هي أقرب للخبر»[1].

وهذا الجدل والبحث قاده إلى الحديث عن بناء منهج جديد، أو إحياء منهج جيل التلقي. للتأكيد على ضرورة الوعي برسالة الإسلام وخصائصها، وأدى التعامل مع القرآن كمنشأ للأحكام إلى وضع التراث كله بميزان القرآن، والعودة بكل المعارف النقلية التي أنتجها العقل الإسلامي على مرّ العصور إلى ميزان القرآن لضبطها. ولذلك جعل من القرآن محوراً لكل دراساته، وحاكماً لها.

(1) انظر: العلواني، **«مصارع في حلبة التراث»**، مصدر سابق.

الفصل الأول

في الإصلاح والتغيير

المبحث الأول

الإصلاح الفكري والتغيير

الأزمة الفكرية المعاصرة:

في مواجهة الغزو الفكري الغربي مرَّ العالم الإسلامي بثلاث مراحل:

1 ـ مرحلة الصدمة الأولى والانبهار:

وهي مرحلة فقد فيها المسلمون ثقتهم بفكرهم الإسلامي وثقافتهم الموروثة، واعتقدوا أنّ الفكر الإسلاميّ والثقافة الإسلاميّة، لا يمكن أن يبنيا حضارة أو يحققا تقدماً، وأصبح الإنسان المسلم مهيأ لاستقبال البديل الغربي في الفكر والثقافة والعلم والمعرفة والفنون.. دون تحفظ[1].

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى ص2003، ص61.

2 ـ مرحلة الاستقرار (المقاربات):

وفيها جرى تجاوز مرحلة الانبهار، والتفطن والتقطت الأنفاس، فأخذوا بمراجعة النظريات والمدارس، وانتشرت أفكار الموازنة والمقارنة، والبحث عن وجوه الالتقاء بين الإسلام والثقافة الغربية، بدوافع مختلفة بعضها:

أ ـ لتحقيق أهداف تطبيع العلاقات بين المسلم والفكر والثقافة الغربية، والقضاء على جيوب المقاومة في العقول والقلوب المسلمة.

ب ـ بدوافع إسلاميّة ذاتيّة مخلصة، هدفها إيجاد ثغرات في الجدار الفكري والثقافيّ الغربي، لكي ينفذ الإسلام من تلك الثغرات[1].

3 ـ المرحلة الراهنة:

وهي مرحلة الصحوة الإسلاميّة، بدأ فيها التأكيد على التفوق الإسلامي فكراً وثقافةً وعقيدة ونظاماً ومنهج حياة، وأخلاقاً وقيَماً ومعايير، وتمّ اكتشاف الثغرات الكبرى في الفكر والثقافة الغربية.

وإدراك أنّ المسلم كان مخدوعاً ويعيش حالة غزو واستلاب ثقافيّ وفكري وفقدان توازن، إضافة للاستلاب السياسيّ والاقتصادي، وأخذ الكثيرون يدركون أن النظريات الغربية، والمناهج والثقافة الغربية، بكل مدارسها لم تعد صالحة لبناء نهضتنا وحضارتنا، وإقامة الكيان العمراني المشترك.

ووُضِعَ المفكرون الإسلاميون أمام الاختبار العسير والتحدي

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص62.

الخطير، إما أن يثبتوا صحة وسلامة شعاراتهم بأن الإسلام صالح لكل مكان وزمان، وقادر على استئناف حياة إسلاميّة، وبناء حضارة، وتقديم بدائل، أو ينسحبوا من الميدان لتبدأ الأمة مرحلة جديدة[1].

الحاجة إلى الفكر:

يقول العلواني: «وحينما نقول فكّر أو يُفكِّر أو تَفكَّر، فهي كلمة دالة على حدث هو الفكر، وتدل على الذات الفاعلة لهذا الحدث التي نسميها بالمفكر، فحينما تستخدم في القرآن بهذه الطريقة، فكأن الله ﷻ، يريد أن ينبهنا إلى أن هذا العمل الذهني الذي يسمى الفكر، إنما هو عمل مرتبط بذات، فلا يمكن أن يتجرد الفكر عن المفكر، فكلما وُجد فكر وُجد مفكر، وأن الفكر لا ينبغي أن يكون شيئاً فيما لا طائل منه، وفيما لا عمل أو حركة في الكون تبنى عليه»[2].

فالفكر اسم لعملية تردد، للقوى العاقلة المفكرة في الإنسان سواء أكانت قلباً أو روحاً، أو ذهناً بالنظر والتدبر ـ لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام، أو النسب بين الأشياء[3].

وعليه، فإذا لم تستعد الأمة الإسلاميّة شخصيتها الثقافيّة المميزة، وعقليتها ونفسيتها الإسلاميّة المطمئنة، وتكون السيادة في العقول للفكر الإسلامي، فلا أمل في نهضة أو بناء حضاري[4].

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص63.

(2) المصدر نفسه، ص67.

(3) المصدر نفسه، ص68.

(4) المصدر نفسه، ص65.

«إنّ عالمنا الإسلامي اليوم تتقاسم عقول أبنائه المذاهب الفكرية الغربيّة كالعقلانية والوضعيّة، والطبيعية والمادّية، والمادّية الجدلية، والمادّية المطلقة، ونحوها.. وتتوزع ديارَه المذاهب والنظم السياسيّة القومية، والاشتراكية، والديمقراطية، وتشترك في الهيمنة على ثقافة أبنائه ومناهجهم الثقافة الغربية... وحالة التفكك الاجتماعي.. حالة لا يمكن أن تتوقف أو تنتهي، إلّا بعد أن يتم تقديم البديل الفكري والثقافيّ الإسلامي، وتبدأ الأجيال الإسلاميّة، تتربى عل هذا الفكر، وتصاغ عقليتها وفقاً لهذه الثقافة...»[1].

التغيير:

أدى ترابط العالم، إلى ارتباط المحلي بالعالمي، بحيث صارت، كل الأزمات أزمات عالمية؛ وعليه، أصبحت عالميّة الأزمة تستدعي عالميّة الحل، في كافة الميادين الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة والاجتماعية، والأخلاقيّة والبيئية... والتغيير أصبح يمثل إشكالية عالمية، بل إنّ أزمة التغيير ذاتها تكمن في عالميّة التغيير، «التي لا يزال ضباب الإقليميات والقوميات والعنصريات والمذهبيات والديانات القوميّة والجغرافية، كثيفاً حولها، يحول دون رؤية عالميتها، واكتشاف المداخل السليمة لمقاربتها»[2].

منطلق التغيير:

إنّ التغيير الاجتماعي أمرٌ جماعيّ، مهما كان دور الفرد فيه، فإنه يبقى مرتبطاً بقوم أو جماعة أو أمّة: ﴿... إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص65.

(2) المصدر نفسه، ص11.

﴿...بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾[1].

وقد جاءت آيات التغيير لتتحدث عن قوم وليس عن أفراد؛ مؤكدةً أن التغيير شأن جماعي. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾[2].

﴿...وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم ﴿٣٨﴾﴾[3].

ومهما يكن واقع التداخل الكبير في مسؤولية التغيير بين الفرد والجماعة والأمة، فإن المسؤولية عن التغيير تبدأ من «كلّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»، والجميع له موقع في عمليّة التغيير، أمّا في الآخرة: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾[4].

هدف التغيير:

إن الهدف الذي استخلف الله الإنسان في الأرض لتحقيقه هو إقامة الحق، والإنسان دون سائر المخلوقات هو المطالَب بالعمل لإحقاق الحق، وقضيّة الإنسان وغاية وجوده «هي إبقاء راية الحق عالية، وراية الباطل منكوسة»[5].

«.. فحفظ الحق وحمايته وتجسيده، هو معيار لأداء الإنسان، ومعيار للشخصيّة الإنسانيّة ومقياس نجاحها في مهامها، وبقدر ما يجسد الإنسان في سلوكه وتعامله وممارساته من التزام بالحق، يكون منسجماً مع غاية وجودة محققاً لمهمته..»[6].

---

(1) سورة الرعد: الآية 11.

(2) سورة الأنفال: الآية 53.

(3) سورة محمد: الآية 38.

(4) سورة مريم: الآية 95.

(5) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص14.

(6) سورة ص: الآية 14.

فلقد كرم الله الإنسان وفضّله على سائر مخلوقاته، وحمّله أمانة الاستخلاف في الأرض لغايةٍ وهدف، فلم يخلقه عبثاً ولم يتركه سدىً ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾[1].

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾[2].

فهناك حق وهناك باطل، وهدف الخلق وغايته أن يقذف الله بالحق على الباطل فيزهقه والإنسان، دون سائر المخلوقات، كلف ممارسة هذا الدور، وهو المعَدُّ ليكون اليد التي بها يقذف الله بالحق على الباطل[3].

وهو يقوم بهذه المسؤولية بحكم تكريم الله له، وتفضيله واستخلافه وانتمائه .﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ. . .﴾[4].

إنسان التغيير:

حدد القرآن الكريم معالم إنسان التغيير، أنّه عبد الله وخليفته، خلقه في أحسن تقويم، وأسجد له الملائكة، وأقرأه، وعلّمه كيف يستخدم القلم، وكيف يقرأ، وعلّمه الأسماء كلها، علّمه البيان، فكان أكثر شيءٍ جدلاً، وزوده بقدرات لم يَمُنَّ بمثلها على أحد خلقه.. لكي يتمكن بواسطتها من أداء رسالته والقيام بمهمته. فالإنسان

---

(1) سورة المؤمنون: الآية 115.

(2) سورة الأنبياء: الآيات 16 ـ 18.

(3) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص14.

(4) سورة الأحزاب: الآية 72.

عبد الله، وعبوديته مصدر عزةٍ له، لذلك فرّق الله تعالى بين عبودية الإنسان له ﷻ، وعبوديته لإنسان مثله، ففي عبوديته لله طهارته وتحرره وكماله وبناؤه، وفي عبودية سواه هلاكه واستلابه[1].

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾[2].

والتغيير يبدأ بالنفس، وقد بنى الإسلام كل مناهجه في التغيير، على تغيير النفس؛ فمن خلال الذات الإنسانية، تنطلق عمليات التغيير، وعلى أساس منها يقوم بناؤه وعلى محور النفس تدور عجلته، بل جُعل التغيير الإلٰهيّ نتيجة وثمره لتغيير ما بالنفس الإنسانيّة، وتغيير ما بالنفس يتجلى ابتداءً بعملية التزكية التي تقوم بتمحيص الإنسان من الداخل، ضد كافة استعدادات الشر والانحراف فيه، وكافة المؤثرات الخارجيّة عليه، وتحجيم نوازعه الداخليّة «وتوجيه طاقاته باتجاه البناء والعمران في إطار الضوابط العقليّة والتزكية السلوكيّة والأخلاقيّة ليصبح.. نافعاً لنفسه، مفيداً لبني جنسه، مدركاً لانتمائه الإنساني»[3].

«فإنسان التغيير هو الإنسان القابل للتزكية والترقية، باستجابته للرسول (ص) الذي يتلو عليه آيات الله، ويعلّمه الكتاب والحكمة

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص16.

(2) سورة النحل: الآيات 74 ـ 76.

(3) **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، ص17.

ويزكيه، ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ويحلّ له الطيبات ويحرم عليه الخبائث، ويضع عنه إصره والأغلال التي كانت عليه، ليندفع.. لتحقيق غاية وجوده.. مستفيداً من سائر المسخّرات، مكتشفاً للسنن مدركاً لعلاقاتها، ليتحقق له بفعله واختياره وعون الله ودفعه إياه للتمكين في الأرض، وتحقيق غاية الحق من الخلق، وضرب الباطل بالحق وإزهاقه ليسود الحق، ويعُم الهدى...»[1].

قواعد التزكية:

وللتزكية قواعد كثيرة والأساسية منها أربع:

1 ـ التوحيد، وهو أهم قواعد التزكية، فالتوحيد الخالص لله، في الألوهيّة والربوبيّة أهم قواعد إيجاد إنسان التغيير ﴿... إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[2].

2 ـ الإيمان بوحدة البشرية، في الأصل والمنشأ والمآل، والمهمة العمرانية، وأنّ تمايزهم هو في أعمالهم الاختيارية فقط، فلا تمايز على مستوى الحقيقة الإنسانيّة والقيمة والكرامة.

3 ـ وحدة الحق وثباته، حيث ينفرد المولى ﷻ، بالإحاطة التامة، بامتلاك الحق والحقيقة، أما الإنسان فما عليه إلّا طلب الحق والسعي إليه.

4 ـ الإيمان بالخلافة، خلافة الإنسان في الأرض وتسخير الكون له «فالإنسان مؤتمن على الوجود كله، وليس من حقه أن يفرط في شيء أو أن يفسد شيئاً من هذا الكون الذي ٱؤتمن

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص18.

(2) سورة لقمان: الآية 13.

عليه، فمهمته عمرانية، وهو مستخلف عن الخالق الذي هو المالك الحقيقي (جل شأنه)، والإنسان ليس له أن يخرج عن حدود مهمة الاستخلاف لا في الإنسان ولا في الحيوان، ولا النبات، ولا البيئة.. فالكون سخر بإذن ربه. وتجاوز حدود الاستخلاف يؤدّي إلى التدمير والتخريب والخروج عن مهمة الاستخلاف»[1].

وعلى هذه القواعد تُبنى أمّة التغيير، بعد إيجاد إنسان التغيير، لتكون الأُمة القطب، الوسط، المخرجة للناس، لإحداث التغيير ودفع الباطل بالحق وإزهاقه، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

ولإخراج العالم من مأزقه وأزمته، لا بد من الانطلاقة الصحيحة لإعادة بناء المشروع التغييري الإسلامي البديل، وهو لا يحتاج إلى تأسيس بقدر ما يحتاج إلى إعادة اكتشاف وتفعيل لأنه تمّت صياغته على يد خاتم الأنبياء (ع) وتتلخص دعائمه في:

1 ـ إنسان التغيير الرسالي المكوّن في إطار التلاوة والتزكية، ومعرفة العلم والحكمة، الواعي لذاته ومهمته.

2 ـ الأمّة القطب، الخيّرة، الوسط، المخرجة للناس، القادرة على استقطابهم والوقوف موقف الشهادة منهم.

3 ـ العالميّة المستوعبة للبشرية المتجاوزة لكلّ أنواع الخطاب الحصري (قوميّاً أو جغرافيّاً أو طائفيّاً أو لاهوتيّاً).

4 ـ الحاكمية المهتدية بكتاب الله الحاكم، وهي ليست حاكمية إلٰهيّة موسوية مباشرة، ولا خلافة كخلافة داود وسليمان (ع)،

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص19.

ولا بإيجاد ظل لله في الأرض من البشر، فهو سبحانه ليس كمثله شيء في السموات ولا في الأرض، ولا ظلّ له.

5 ـ شرعة تخفيف ورحمة، ووضع للحرج، ووضع للإصر والأغلال، وتحريم الخبائث وتحليل الطيبات، منطلق التكليف منها هو التشريف والتخفيف لا التشدد والانتقام[1].

«فكل عنصر من العناصر المذكورة يفضي إلى الآخر، فما من دين يدعي العالمية، ويكون بذات الوقت منغلقاً عاجزاً، عن استيعاب أنساق العالم الحضارية، ومناهجه المعرفية، وليكون لهذا الدين العالمي قدرة الاستيعاب هذه، فلا بد أن يكون نصّه مطلقاً بحيث يرقى على الخصوصيات البشرية ويتفاعل معها بنفس الوقت، وحين يكون النص مطلقاً ليحقق العالمية، فلا بد أن تتصف أحكامه بالتخفيف والرحمة على مستوى التشريعات، وهذه هي ثلاثية الإسلام الخالدة، وهي دعائم مشروعه الحضاري التغييري (إطلاقية الكتاب، وعالميّة الخطاب، وشرعة التخفيف والرحمة)»[2].

وهذا يقود إلى الحديث عن خصائص الإسلام:

«وهي الخصائص التي لا بدّ من وعيها، وهي الشمول في الشريعة مع التخفيف والرحمة، والعموم في الإسلام، في الزمان والمكان، والغائية، والعالميّة في الخطاب، والحاكمية للكتاب والخاتمية في النبوّة والرسالة، والتحديد الإنسانيّ السنني المعتمد على وعي الإنسان وقدرته على اكتشاف منهجية التحديد، وآلياته في القدرة على قراءة الوحي والجمع بينها وبين قراءة الكون والواقع»[3].

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص43.
(2) المصدر نفسه، ص44.
(3) المصدر نفسه، ص113.

وينفرد الإسلام عن سائر الأديان بخصائص يمكن إجمالها في:

1 - الشمول، أي أنّ الإسلام بيَّن التصور السليم للحقائق الأساسيّة وعناصر العقيدة، ودعائم الشريعة، ومنهج الفكر والحياة المنبثق عن العقيدة والتصور، ومنهج البحث عن الحقائق والتعامل معها، وحدد العلاقة بالكون والحياة والإنسان»[1].

2 - العموم، فرسالة الإسلام موجهة للبشرية جمعاء، في المكان والزمان، نداء لكافة البشر، فالوحدة الإنسانيّة في المنهج الإسلامي هي حقيقة الحياة والأحياء على تنوع الأجناس والأنواع[2].

3 - الغائية، فما من مخلوق إلّا ولوجوده غاية، وله دور يؤديّه في هذه الحياة، عرف ذلك الإنسان أم جهله ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾[3].

فلا شيء صدفة في هذا الكون[4].

4 - العالمية، فالإسلام دعوة لتحقيق غايات إنسانيّة مشتركة بين البشر جميعاً، تتلخص في:

إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، وكل ذلك يعود نفعه على الناس جميعاً[5].

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص114.

(2) المصدر نفسه، ص115.

(3) سورة المؤمنون: الآية 115.

(4) المصدر السابق نفسه،ص117.

(5) المصدر السابق نفسه، ص118.

وعليه، فإن أولى البدايات لإحداث التغيير النوعي في المجتمع، إنما تبدأ بإعادة قراءة النص القرآني، وفهمه ضمن مساحات الواقع المعاصر، وقد تأسس الإسلام في عالميّته الأولى على:

1 ـ الدفعة الإلٰهيّة التي ألّفت بين القلوب وجمعت بينها ﴿...لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ...﴾[1].

2 ـ التنشئة الرسولية للصحابة الرواد، ﴿....يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ...﴾[2].

3 ـ الخروج للعالم كخير أمّة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله[3].

«فخصائص العالميّة الإسلاميّة الراهنة، تتطلب إعادة قراءة النص القرآني لاكتشاف كوامنه حول التغييرات الاجتماعيّة والتاريخية، في مهمة تستهدف تكوين الإنسان الرسالي، إنسان التغيير وفق الضوابط المنهجية والمعرفية التي يكشف عنها الكتاب الكريم المطلق، وليعطي القرآن أطروحاته لحل الإشكاليات المعاصرة.. فالتحدي عالمي والخروج من المأزق لا يكون إلّا عالمياً»[4].

الخطاب الإلٰهيّ التاريخي في القرآن:

يبدأ بالحالة العائلية ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ...﴾[5].

---

(1) سورة الأنفال: الآية 63.

(2) سورة البقرة: الآية 151.

(3) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص51.

(4) المصدر نفسه ص52.

(5) سورة البقرة: الآية 35.

ثم يتدرج ليخاطب حالة قبلية أكثر اتساعاً من العائلة ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ. . .﴾[1].

ثم يمضي لمخاطبة حالة الأمّيين ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ . . .﴾[2] ثم يتسع من بعد العائلة والقبيلة والأمّية إلى العالمية.

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾[3].

ويتطابق الخطاب التاريخي مع حالات التشريع، فكل حالة ومرحلة لها مميزاتها التشريعية الخاصة بها في إطار التوجه الدينيّ العام، والتشريع يتفاعل مع خصائص كل واقع ﴿. . .لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ. . .﴾[4].

هنا يردّ الله الأمر لنفسه دون الأخذ بنسبة الحالة، وصولاً إلى الخطاب الخاتم العالمي الذي يعتمد شرعة التخفيف والرحمة للبشرية على حساب نسخ شرائع الإصر والأغلال السابقة، حتى تتطابق مع الحد الأدنى المشترك القابل للتطبيق ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾[5].

---

(1) السورة نفسها: الآية 40.

(2) سورة الجمعة: الآية 2.

(3) سورة التوبة: الآية 33.

(4) سورة المائدة: الآية 48.

(5) سورة الأعراف: الآية 157.

فالخطاب الإلٰهيّ التاريخي في القرآن يمضي متدرجاً من العائلة إلى القبيلة إلى الأمّية إلى العالمية، يقابله تدرج في الخطاب التشريعي، من شرائع الإصر والأغلال إلى شرعة الرحمة والتخفيف، يقابله تدرج في الحاكمية، من الحاكمية الإلٰهيّة المطلقة، إلى حاكمية خلافة إلى حاكمية الكتاب ﴿... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝٥٧﴾[1].

﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ...﴾[2] وكذلك ﴿... وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٤٤﴾[3].

ففي البداية كانت الحاكمية إلٰهيّة مطلقة، يهيمن الله على البشر وظواهر الطبيعة مباشرة وخارج قوانين الوجود الطبيعي والوجود الإنساني، كشف البحر في حالة الطبيعة ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ۝٦٣﴾[4].

وكانبجاس الماء من الصخر ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾[5].

وفي حالة المعصية البشرية يتمّ المسخ إلى قردة وخنازير ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ...﴾[6]، ثم الموت والبعث الدنيوي في آن واحد ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ

(1) سورة الأنعام: الآية 57.

(2) سورة الشورى: الآية 10.

(3) سورة المائدة: الآية 44.

(4) سورة الشعراء: الآية 63.

(5) سورة البقرة: الآية 60.

(6) سورة المائدة: الآية 60.

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٦﴾[1].

فهنا الله يحكم حكماً مطلقاً مباشراً، فهذه حاكمية مباشرة لها نسقها وإطارها التاريخي وخصائصها التشريعية، لذلك اختلط الأمر على بني إسرائيل وأعلنوا أنفسهم شعب الله المختار[2].

وتمرد بني إسرائيل بعد ذلك على هذا النمط من الحاكمية الإلٰهيّة المطلقة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾[3].

فاستجاب الله تعالى، فحوّل الحاكمية إلى حاكمية استخلاف بشريّ نبوي مع تزويد الأنبياء المستخلفين بقدرات الهيمنة على الطبيعة، والكائنات المرئية وغير المرئية ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ۝١٥ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ۝١٦ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ۝١٧﴾[4].

وكان لهذه المرحلة ضوابط تشريعية، بتدخّل إلهي فوري لتقويم الخطأ، فحين يخطىء داود تتسوَّر الملائكة المحراب للتصحيح ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝٢١﴾[5].

وحين يخطىء سليمان يلقي الجسد على كرسيه ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ۝٣٤﴾[6].

---

(1) سورة البقرة: الآيتان: 55، 56.

(2) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص48.

(3) سورة البقرة: الآية 246.

(4) سورة النمل: الآيات 15 ـ 17.

(5) سورة ص: الآية 21.

(6) سورة ص: الآية 34.

«فهذه حاكمية استخلاف مزودة بقوى السيطرة على الطبيعة والكائنات، وبتدخّل إلهي فوري»[1].

ثم النمط الثالث، حاكمية الكتاب، وهي حاكمية بشرية عبر كتاب إلهي مطلق، ينفذها الإنسان المستخلف أيّاً كان نسقه الحضاري ونمطه الثقافيّ ومجاله المعرفي.

«وهذه التدرجات في الشواهد الثلاثة، تنتهي عند ثلاثية تربط عالميّة الخطاب، وحاكمية الكتاب، وشرعة التحقيق والرحمة، وهذه هي عناصر الإسلام ومضامين توجهاته والإطار الذي يؤسس بموجبه المجتمع العالمي وتقوم عليه فلسفة التغيير»[2].

وهذا التحليل يحمل منهجاً في الفهم وإدراك خصائص القرآن، المنهجية في الدعوة، بحيث يتسع النص المطلق في المعنى وتتعدد طرق التناول وتتجاوز المطلق القرآني، ونسبية بيئة التنزيل، بل يؤكد قدرة القرآن على التواصل مع كافة قضايا البشرية وعلاجها[3].

---

(1) المصدر **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص49.

(2) طه جابر العلواني، المصدر نفسه، ص50.

(3) المصدر نفسه، ص50.

المبحث الثاني

البديل الحضاري العالمية الإسلامية

لقد جاء الإسلام عالميّاً رسالة وخطاباً ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢٨﴾[1].

«وخصائص العالميّة ظاهرة في القرآن الكريم، وفي صيرورة التاريخ الإسلامي، وإن كانت لم تتحول إلى منهج بعد، وهي خصائص يشد بعضها بعضاً، وتدل كل خاصية على الأخرى، إذا رتبت ذهنيّاً ومعرفيّاً»[2].، على النحو التالي[3]:

1 ـ لكي يكون الخطاب عالمياً كان لا بد من ختم النبوّة، وذلك لتوحيد المرجعية، فلا تتعدد النبوات التالية، ويحدث النسخ والتعارض والاختلاف.

2 ـ لا بد من تحرير القرآن من خصوصية بيئة النزول، ولهذا أُعيد

---

(1) سورة سبأ: الآية 28.

(2) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص45.

(3) انظر: **الخصوصية والعالمية**، ص64 وما بعدها.

ترتيب مواقع آيات القرآن، توقيفا على يدي رسول الله (ص) قبل التحاقه بالرفيق الأعلى.

3 ـ لا بد من نسخ الشرائع ذات الخصوصيات الحصرية لشعوب وقبائل محددة، وهي شرائع إصر وأغلال، لتبدل بشرائع القرآن التي تتفق مع حاجات المجتمعات العالميّة كافة، بحيث تحمل قابلية الشمول والعموم، ولتكون مشتركة وقابلة للتطبيق في كل أنحاء العالم، وهي شرائع الحدود الدنيا القائمة على (التخفيف والرحمة)، وضبط حركة الإنسان في دائرة الأمانة والاستخلاف والعمران والابتلاء.

4 ـ لا بد من أن تتضمن النصوص اللغوية المحدودة، معانيَ إطلاقية تُكتَشَف عبر اكتشاف منهجية القرآن المعرفية، وضمن وحدته العضوية.

وعند الانطلاق من هذه المسلَّمات العقيدية بوصفها (فرضيات) علمية موضوعيّة، تؤكد في ترابطها على عالميّة الخطاب الإسلامي، سنكتشف أن قدراً منها من البديهيات، مثال ختم النبوّة، وشرعة التخفيف والرحمة، وحاكمية الكتاب المطلق[1].

فلإنقاذ البشرية من أزماتها لا بد من عالميّة الإسلام التي أسسها القرآن المجيد، الذي أكد على وحدة الإنسانيّة وأكد على وحدة الأرض مسكناً وموطناً لبني آدم، كما أكد على مجموعة من المقاصد الشرعيّة العليا والقيم التي تحكم سائر العلاقات الإنسانية، ويمكنها أن توجه السلوك الإنساني، نحو الاستقامة، متمثلةً في قيم التأسيس: وهي التوحيد، التزكية، العمران، والتي تستند إليها جملة المقاصد

---

(1) طه جابر العلواني، **الخصوصية والعالميّة في الفكر الإسلامي المعاصر**، دار الهادي، بيروت الطبعة الأولى، 2003، ص64 وما بعدها.

الأخرى التي تقوم عليها قواعد العالميّة وهي: العدل، الحرّية والمساواة[1].

طبيعة العالميّة الإسلامية:

إنها ليست عالميّة تعصب، أو دعوة تنطلق من خصوصية جغرافية أو بشرية لمواجهة العالميّة الغربية، إنها عالميّة الرحمة لعموم البشر دون تمييز، ويتضح ذلك من:

1 ـ إنها عالميّة يهيِّىء لها الله العليم الخبير على علم منه، لتشمل العالم كله، لأنّ العالم يفتقر إليها لتجاوز أزماته التي تراكمت نتيجة لفشل النسق الحضاري الغربي.

2 ـ إنها القادرة على القضاء على القلق الغربي، وتعديل المسار، والأمة الإسلاميّة لن تستطيع أن تجد سبيلاً لخلاصها إلّا في حمل هذه العالميّة وتبنّيها، وعلى العقل المسلم أن يكون قادراً على استخدام الخطاب المناسب لهذا العصر. وليدرك المسلمون والعالم ما يمكن أن يقدمه القرآن والإسلام لعالم اليوم.

3 ـ إنها عالميّة منتظرة وحتميّة الوقوع، قد ينهض بها المسلمون، وقد ينهض بها غيرهم إذا تقاعسوا، وعندما نبدأ العمل لها منذ الآن فإنَّ فعلنا ذلك يشكل التزاماً بمسؤولية الاستخلاف، ومسؤولية الشهادة على الناس، وقياماً بواجبنا تجاه البشرية النابع من الالتزام بمسؤولياتنا أمام الله تعالى، وفي ذلك حريتنا[2].

---

(1) طه جابر العلواني، **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلاميّ المعاصر**، مصدر سابق، ص65.

(2) المصدر نفسه، ص79، 80؛ **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، ص131.

(*) لقد بشر بالعالمية الإسلاميّة الثانية المنتظرة، المفكر الإسلامي أبو القاسم حاج حمد في كتابه العالميّة الإسلاميّة الثانية.

ميزات العالميّة الإسلامية:

جاءت العالميّة الإسلاميّة الأولى لتنسخ الوضعيات الثلاث الإغريقية والرومانية والغربيّة المعاصرة، بالشكل التالي:

1 ـ مقابل العالميّة القهرية الإغريقية والرومانية، جاء الإسلام محرراً للشعوب، ملتزماً بكتاب سماويّ يقيده، بأخلاقيات تمنعه من العلوّ في الأرض والإفساد فيها، وبذلك أسس الإسلام أول عالمية (على أساس لا إكراه في الدين) مقابل العالميّة القهرية.

الحضارات الآسيوية والأفريقية السابقة لم تشكل بعداً عالميّاً يقابل عالميّة الإسلام، والغرب الأوروبي هو الوحيد الذي شكل عالميتين مقابلتين تاريخيّاً للعالمية الإسلاميّة الأولى، وهو يتحدى ويعمل لعرقلة قيام العالميّة الإسلاميّة الثانية المرتقبة.

فالغرب المعاصر يعتبر نفسه وارث العالميّة الهيلينية التي استوعبت حضارات الشرق التقليدية والإقليمية وشمال المتوسط، ولذلك تعتبر أولى العالميات بحكم الاتساع والاستتباع والاستقطاب منذ غزوات الإسكندر المقدوني قبل الميلاد، ثم العالميّة الرومانية التي خلفت العالميّة الهيلينية، وتميزت الحضارتان الهيلينية والرومانية بالمنهج الوضعي.

وجاءت العالميّة الإسلاميّة الأولى لتنسخ العالميات الهيلينية، والرومانية ولتحرر الشعوب من الوضعيّة، وترسخ التوحيد[1].

2 ـ تميزت الحضارة الإسلاميّة، بعقيدة التوحيد، التي من شأنها عدم الاستعلاء، فانطلقت من محاربة الشرك ونشر التوحيد، ومدّ الجسور مع تراث النبوّات التوحيدية.

---

(1) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص126 ـ 127.

3 ـ عدم استعباد شعوب المناطق التي دخلت في إطار الانتشار الإسلامي، ولم تُبنَ المدن الإسلاميّة من مختلف العصور على يد عبيد استقدموا من المستعمرات. فالنسق الحضاري الإسلامي إنسانيّ ومناقض للنسق الهيليني والرومانيّ[1].

«وهذه مقابلات لثلاث مقابلات إسلاميّة: إسلام توحيد قائم على استرجاع تراث الأنبياء، وتحريره من الإضافات، ويدمجه في عالميته، يخلف عالميّة أوروبية سابقة، ثم لا يكون مثلها إذ يطرح التوحيد مقابل الوضعيّة الملحدة أو المشركة، ويطرح النسق الحضاري الإسلامي مقابل النسق القهري الاستعبادي، ويربط العباد بخالقهم ولا يسخرهم للحاكم أو السلطان»[2].

ثم جاءت الحضارة الأوروبية المركزية المعاصرة، بفرعيها الشرقي والغربي، لترسي دعائم عالميتها الثالثة، منذ سقوط عالميتنا الأولى، وبعد أن تمكنت من السيطرة على العالم الإسلامي مع أواخر القرن التاسع عشر وزرع إسرائيل في قلب العالم الإسلامي، أحكموا السيطرة والتحكم وفرضوا عالميتهم ومركزيتهم على أرض الإسلام، وصولاً إلى طرح نظام عالمي جديد يريد أن يعطي العالم صورة الحضارة الغربية. في تعبير عن نظرتهم المركزية الشمولية.

وبالعودة إلى المقابلات السابقة تتكرر الصورة، فالعالمية الغربيّة المعاصرة تتصف بأنها:

1 ـ مركزية أصبحت شاملة وعالمية، ولم تعد أوروبية فحسب.

---

(1) طه جابر العلواني، **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر**، مصدر سابق، ص74 ـ 76.

(2) **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص128.

2 ـ مركزية وضعيّة، لا تقيم شأناً للقيم الدينيّة في تبرير عالميتها الحضارية.

3 ـ نسق حضاري يستند إلى الصراع والسيطرة بالقوة القاهرة[1].

وأمام هذه الأزمات كان لا بدّ من تقدم العالميّة الإسلاميّة، لتؤسس خطاها وتنقذ البشرية، وهي التي تؤمن بأن البشرية أسرة واحدة، خلقت من نفس واحدة كلها لآدم، وأن الكون كله بيت للإنسان، لا يجوز لأحد أن يفسد جزءاً منه.

«لقد شاءت إرادة الله ﷻ، إنهاء الحالة القوميّة الاصطفائية، والتمهيد للعالمية الإنسانيّة الشاملة، فاستبدل بني إسرائيل، بأُمة محمد (ص)، لتبدأ الإنسانيّة سيرها باتجاه العالمية، انطلاقاً من الأمة القطب، واستبدل مفهوم الشعب بمفهوم الأمة، والرسول القومي بالرسول المبعوث رحمة للعالمين[2].

وهنا جرى نسخ كل ما كان مرتبطاً بالحالة القوميّة الاصطفائية المحدودة:

- نسخت القوميّة بالأمة المتداخلة القادرة على استيعاب الشعوب والقوميات والأديان مهما تعددت.
- نسخت النبوة الخاصة بالرسالة العامة الشاملة.
- نسخت حالة التشريع الإلٰهيّ، واستبدال التشريع المرتبط

---

(1) طه جابر العلواني، **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر**، ص77 ـ 78؛

وانظر: **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير** ص132 وما بعدها.

(2) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغير**، ص153.

بـالـعـقـاب ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾[1]، بالتشريع لحكمه وعلة مقاصده.

- نسخت القبلة وحوّلتها من التوجه إلى الأرض المقدّسة إلى الأرض المحرّمة.

- نسخت شرائع الإصر والأغلال إلى شريعة التخفيف والرحمة ورفع الإصر.

- نسخت العقوبات الدنيوية العامة المعجلة، التي كانت تصيب بني إسرائيل بسبب المعاصي، إلى العقاب الأُخروي، إلّا في حالات محدودة، وفي ظروف وضوابط محددة.

- نسخت الحاكمية الإلٰهيّة الدنيوية المباشرة، أو بالواسطة، بحاكمية الكتاب الكريم[2].

ففي منتصف القرن السابع الميلادي كانت الإنسانية على موعد مع العالمية الإسلامية الأولى، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ مـهـامُـهـا واضـحـة؛ الإيمان بالله، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ دعوة إلى الخير كله، ونهي عن الفساد كله.

وفي تلك العالميَّة الأولى فهم العرب القرآن في إطار البناء اللفظيّ، والنظم، والأسلوب، والإعجاز البيانيّ، واجتهدوا في الاقتداء برسول الله (ص) والتأسّي به واتّباعه ـ منهجاً وسبيلاً ـ لفهم

---

(1) سورة النساء: الآية 160.

(2) طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، ص154؛ وانظر بشأن الفرق بين الحاكمية الإلٰهيّة وحاكمية الكتاب: **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلاميّ المعاصر**، ص266.

القرآن، وفقه الإسلام، واتَّخذوا الجيل الأوَّل بمثابة «الإطار المرجعي» الذي قام على «التطبيق التحوُّلي» في إطار الخصائص المحليَّة.

إنَّ عناصر إطلاقيَّة الكتاب الكونيِّ ـ الذي أخرج العالميَّة الإسلاميَّة الأولى ـ تكمن في الوحدة المنهجيَّة الكامنة في نصوصه، التي ستجعل مكنون معانيه يتكشَّف عبر العصور والأزمان، ومن ثَمَّ تقع الإمكانيَّة التاريخيَّة الممكنة والكامنة لانبعاث عالميَّة إسلامية ثانية[1].

ويضيف الدكتور العلواني إنّ دراسة سورة البقرة وتدبرها بعناية تظهر عرضاً في غاية الإعجاز لمراحل البشرية التاريخية.

باعتبار القرآن الكريم يقدِّم خلاصة نهائيَّة لسائر المراحل التاريخيَّة، ثم يُبيِّن أنَّ ما يعقب هذه المراحل عالميَّة يكون رائدها وقائدها ـ في نهاية المطاف ـ هذا القرآن المجيد؛ ولسورة البقرة مقدِّمة تبدأ من أولها لتنتهي بالآية (29)، وهي مقدمة شديدة الأهميَّة، توضح أصناف البشر الثلاثة التي تستطيع أن تراها في كل زمان ومكان، وتوضح من خلال عرضها لصفات كلّ صنف من الأصناف الإنسانيَّة المتكررة الثلاثة: أنَّ الصنف الذي يُعوَّل عليه في بناء الحضارة وإقامة العمران هم «المؤمنون»، لأنَّ الفلاح منحصر بهم؛ ولأنَّهم موحِّدون، ولأنَّهم يُمارسون ما يُزكي نفوسهم، ويجعلهم أهلاً لحمل الأمنة وتحقيق الاستخلاف، وبعد هذه المقدِّمة الهامَّة؛ نتيجة الآيات من (29 إلى 39) لبيان المرحلة التاريخيَّة الآدميَّة تبدأ الآيات من (39 إلى 141) في عرض المرحلة التاريخيَّة الإسرائيليَّة، بما فيها مرحلة الصراع مع فراعنة مصر، التي انتهت

---

(1) طه العلواني، **«العالميتان الإسلاميتان وخصائصهما»**، مجلة الأمّة، 21/ 9/ 2009.

بخروجهم بمعجزة حسيَّة (شق البحر) وهلاك فرعون ـ موسى ـ وجنده، وغرقهم في اليمِّ.

ومن الآية (141) إلى نهاية السورة بالآية (286) تناولت الآيات المرحلة التاريخيَّة العالميَّة؛ أي: المرحلة التي افتُتحت بمَنْ أُمر بمخاطبة البشريَّة ـ كلّها ـ وهو محمد رسول الله (ص): ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[1]. إنَّ لكل مرحلة من المراحل ـ التي ذكرنا ـ خصوصيَّاتها الحضاريَّة ووعيها، وسنن تطوُّرها وسيرتها في التاريخ. والتاريخ زاخر بعدد هائل من الرسل والأنبياء الذين أُرسلوا إلى الحضارات القوميَّة؛ ولذلك نبَّه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[2]. أمّا «العالميَّة» فلم يكن لها إلّا رسول واحد مضى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ دون أن يخطَّ يمينه شيئاً، وترك الكتاب الذي أنزل عليه في العالم رسولاً دائماً ونبيّاً مقيماً يقود هذه العالميَّة في مراحلها العديدة، وهي أهم وأدق مراحل تكوين الإنسان علميّاً وحضاريّاً، وهو على ذلك قدير لو عرف أهله كيف يحملونه ويهدون أنفسهم ثم البشريَّة به[3]!!

إنّ إنسان العالمية الإسلامية الثانية، سيكتشف المنهج القرآني الكامن بالتدبر العميق للقرآن، وبالجمع بين القراءتين، بحيث يصبح الكون وحركته من أهم وسائل تفسير القرآن بالقرآن، وعندها لن يعاني الإنسان من الانقسام الحاد بين «الغيب والطبيعة والإنسان».

---

(1) سورة الأعراف: الآية 158.

(2) سورة النساء: الآية 164.

(3) طه العلواني، «**العالمية والأطوار التاريخية لرسالات الأنبياء**»، جريدة الأهرام، 19/1/2009.

بل إنّ الاتصال الوثيق بين هذه العناصر، سيجعل الإنسان قادراً على البحث عن «الناظم المنهجي» في سور القرآن وآياته ليقترب من فهم منهجية القرآن المعرفية، ومواجهة الحضارة الوضعية العالمية الراهنة، بتلك المنهجية القرآنية المعرفية التي هي مدخل الإنطلاق للتغيير وتحقيق العالمية الثانية لتخليص البشرية وإنقاذها[1].

وإنسان العالمية الإسلامية الثانية، لن ينظر للإسلام كمصلح خاص بالدعوة المحمدية وحدها، بل سيدرك أنها حلقة واحدة من حلقاته، فالإسلام هو الدين الحق الذي جاء به الأنبياء كافة، وفي مقدمتهم (إبراهيم (ع)) ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾[2]. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾[3].

فالبعد التاريخي للإسلام يمتد بعيداً ليصل بالإبراهيمية دون مرور بالعصبيات والاتجاهات الحصرية القومية والعنصرية ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾[4].

فالإسلام هو الدين كله ذو البعد العالمي، الذي يأخذ بكافة الناس باتجاه الجوهر الأصلي للدين، ليكون الدين كله لله، ويدخل المؤمنون في السلم كافة، كغاية نهائية للدين ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾[5][6].

---

(1) طه العلواني، **«العالميتان الإسلاميتان وخصائصهما»**، مصدر سابق.

(2) سورة آل عمران: الآية 95.

(3) سورة النساء: الآية 125.

(4) سورة آل عمران: الآية 67.

(5) (6) سورة البقرة: الآية 208؛ طه العلواني، **«العالميتان الإسلاميتان وخصائصهما»**.

المبحث الثالث

إسلامية المعرفة

يرى العلواني أنّ إسلامية المعرفة، مدخل ومرتكز الانطلاقة الإسلامية نحو التغيير، وينطلق مشروع إسلاميّة المعرفة، من فرضيّة أنّ أزمة الأمة في فكرها ومنهج تفكيرها، وما يتعلق بذلك من نظم تربوية وتعليمية، والتي أدت إلى تكريس الغربة والابتعاد عن الإسلام ونظامه في الحياة.

والمشروع ينتقد المنهج التقليدي، حيث بقي الفقه الإسلامي يشكل نظاماً مغلقاً، لم يجارِ التحديّات الحضارية في العلم والتكنولوجيا، ولم تنجح محاولات الإصلاح الداخليّ التي بقيت وفية للمفاهيم المغلقة التي رسخها فقه التقليد، في نظرته للفقه أو الاجتهاد، وهو ما عزز الانفصال بين القيادة الفقهية والطبقة السياسية، وسهل للأخيرة توظيف واستخدام المقولات الفقهية، بل تجاوُزَ ذلك وصناعة فقهاء السلطان، لتبرير الظلم والاستبداد.

ووعياً بهذه الاعتبارات عمل المشروع على تنظيم المبادىء الأساسيّة التي تشكل جوهر الإسلام، وجعل منها إطاراً منهجيّاً للفكر

الإسلامي، ودليلاً لتكوين الشخصيّة الإسلاميّة في جهودها العلمية والحياتية.

ودعا المشروع إلى التبسيط، والقطع من الجدل الكلامي والخوض الفلسفي في قضايا الذات الإلٰهيّة، والصفات والقضاء والقدر والسببية، حيث إن العقيدة الإسلاميّة، من الناحية المنهجية تتميز ببساطة البناء، القائم على حقائق الوجود التي جاء بها الوحي.

وأكد العلواني على ضرورة إعادة تشكيل العلوم الحديثة في إطار الإسلام ومبادئه وغاياته، لكي تستردّ الرؤية الإسلاميّة، منهجاً وتربية وشخصيّة، صفاءها ومعالمها ومسالكها، ويستعيد الوجود الإسلامي الفردي والجماعي جديته وفاعليته في الحياة والوجود[1].

ولا بدّ من تحديد منطلقات مشروع إسلاميّة المعرفة، ومرتكزاته وأهدافه بغية فهمه:

المنطلقات:

1 ـ الإيمان بكونيَّة الرسالة الإسلاميّة، باعتبارها الخطاب الخالد للإنسان في كل زمان ومكان.

2 ـ الإيمان بخلود الرسالة الإسلاميّة، وتجرُّدها عن حدود الزمان والمكان.

3 ـ الاعتقاد بأنّ أزمة الأمّة هي أزمة فكرية، وليست أزمة قيم، فالقيم محفوظة بحفظ الله تعالى في الكتاب والسنّة.

4 ـ الإيمان بقدرة الأمة على صناعة الأفكار المعاصرة، في ضوء توجيهات القيم وتسخير السنن للقيام بأعباء الاستخلاف، وحلّ مشكلة الأُمة والبشرية، وإنقاذها من المعاناة.

---

(1) طه جابر العلواني، «**المنهج في مشروع إسلاميّة المعرفة**»، (1) موقع الشهاب.

5 ـ الإيمان بأنّ الأفكار ليست بديلاً عن الحركة، ولكنها شرطٌ لصوابها، وأنّ سلامة العمل رهن بسلامة المنطلق الفكري.

6 ـ عصمة عموم الأمة من الردة والضلالة العامة المطلقة، وقدرتها على امتلاك وسائل النهوض الحضاري؛ أي (الإمكان الحضاري)، عند تحقق شروطه والتمكن من سنّته[1].

المرتكزات:

1 ـ إعادة قراءة الكتاب والسنّة للمعرفة والحضارة والثقافة والفكر، والانطلاق من السيرة الصحيحة كفترة مصونة بتسديد الوحي للاهتداء بها في منهاجيّة تنزيل النصوص على الواقع.

2 ـ إعادة قراءة الميراث الثقافيّ والحضاري الإسلامي، وإخضاعه لمعايير الغايات والمقاصد الإسلامية.

3 ـ قراءة التراث البشريّ في المجال الثقافيّ والحضاري، والتبادل المعرفي كله، مع التنبه لخلفياته وأطره المرجعية.

4 ـ دراسة الواقع الإسلامي المعاصر، واستقراء حاجاته، وتحديد أسباب الإصابات التي لحقت به.

5 ـ استشراف آفاق المستقبل الإسلامي في ضوء ذلك كله، والعمل على تحريك الأُمة باتجاه تحقيقه[2].

---

(1) طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي**، سلسلة إسلاميّة المعرفة (9)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا ـ الولايات المتحدة، الطبعة الأولى، 1991، ص48.

(2) المصدر نفسه، ص48، 49.

الهدف:

إعادة تشكيل العقل المسلم المستنير، القادر على أداء رسالته، وممارسة دوره في الاجتهاد والتجديد والعمران الإنساني، وتأهيل المسلم لدور الاستخلاف وبناء القدرة لديه على التسخير، وذلك من خلال جولاته الفكرية والثقافية، واكتشاف سنن الله في الأنفس والآفاق، لامتلاك إمكانية التسخير.

ولتحقيق هذا الهدف سبيلان:

1 ـ تنقية عالم الأفكار، وإعادة قراءة الميراث الثقافي، وتقييمه في ضوء رؤية ذاتيّة وفقه حضاري.

2 ـ بناء النسق المعرفي والثقافيّ الإسلامي[1].

وهذه السبل تستلزم العمل على عدة محاور أساسية:

المحور الأول: المنهج، وهو مجموعة الضوابط والشروط والموجبات التي تضبط حركة الفكر الإسلامي، وتوجه العقل المسلم نحو إنتاج الفكر المحقق لغايات الإسلام ومقاصده، والمنسجم مع كلياته وغاياته.

المحور الثاني: الفكر، ويندرج في إطاره، كل جهد بشريّ أو إنتاج معرفي عقلي.

المحور الثالث: التربية والثقافة، وهي بناء الجانب الإنسانيّ والاجتماعي من المعرفة وفق نسق معرفي تربوي.

المحور الرابع: المدينة والعمران، وهي مجموعة الإبداعات والإنجازات التي تتم في إطار وسائل الإنسان المادّية[2].

---

(1) طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي**، ص109.

(2) المصدر نفسه، ص49، 50.

وعليه، «فإسلامية المعرفة، منهج معرفي محدد المعالم واضح القسمات، وتمثل بديلاً للمادّية، والوضعيّة المتجاهلة لله والغيب، كما يمثل بديلاً عن اللّاهوتية والكهنوتية المستلبة للإنسان والطبيعة»[1].

إسلامية المعرفة والعلوم:

كون العلوم تقسم إلى ثلاثة أنواع، علوم طبيعية، وعلوم إنسانيّة واجتماعية، وعلوم نقلية أو شرعية، فإن إسلاميّة المعرفة تجد تطبيقاتها في هذه العلوم.

إسلامية المعرفة والعلوم النقلية[*]:

والمقصود هنا، هو إعادة النظر في التعامل مع الكتاب والسنّة، وجعلها المصادر الأساسية، باعتبار أنّ القرآن الكريم هو المصدر المنشىء للأحكام، والسنّة مصدر مبيِّن على سبيل الإلزام لهذه الأحكام. وإسلاميّة المعرفة هنا تقوم على مراجعة التراث، وبالتالي فأسلمة هذه العلوم تقوم على مراجعة هذه الأنواع من المعرفة، والسعي للكشف عن مدى ارتباطها بالكتاب والسنّة، على مستوى فهمنا المعاصر، استجابةً لجدلية النص والواقع[2].

---

(1) انظر: المصدر نفسه، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى 2001، ص110 وما بعدها.

(*) (الكتاب والسنّة).
العلوم النقلية، حوالي أحد عشر علماً، وتنقسم إلى قسمين:
1 ـ علوم المقاصد: وهي التفسير والأصول والفقه.
2 ـ علوم الوسائل: وهي اللغة العربيّة وما يتبعها.
طه العلواني، **مقدمة في إسلامية المعرفة**، دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى، 2001، ص30.

(2) طه جابر العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، ص31. 32.

إسلامية المعرفة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانية:

يرى الدكتور العلواني، أنه لا يمكن لأحد أن يدّعي أن لا علاقة بين قضيّة الأسلمة أو بين الإنسان وبين المعارف، فهذه المعارف الاجتماعيّة والإنسانيّة هي معارف القرآن الكريم، فالقرآن تكلم عن الفرد والمجتمع والأسرة، عن الإنسان، الأمم وكيفية نشأتها وصعودها وتراجعها، العمران؛ ولذلك فالعلاقة وثيقة بين الأسلمة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانية، ولا يملك أحد إنكارها[1].

إسلامية المعرفة والعلوم الطبيعية:

الفكر الغربي أعلن مركزية الإنسان وسيطرته على كل شيء، وأخذ يتعامل مع الطبيعة، وكأنه مالكها وقاهرها، ناسياً قضيّة الاستخلاف والأمانة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ...﴾[2].

ونسي العهد: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ...﴾[3].

فالعلم الغربي، خاصة التجريبي، نشأ في ظل أفكار أساسيّة أبرزها أن الإنسان أعلن موت الإله، وأعلن مركزية الإنسان كما أعلن إله الوجود، وهو ما أدى إلى سيادة المنطق المادّي وما نجم عنه من خراب العالم.

أما إسلاميّة المعرفة في ميدان العلوم، فتقوم على أنّ الإسلام يعطي التوجه ويرسم الاتجاه، ويجعل للعلم هدفاً وغايةً ومقصداً،

---

(1) المصدر نفسه، ص33.

(2) سورة الأحزاب: الآية 72.

(3) سورة الأعراف: الآية 172.

ويفرض البحث عن النافع والضار الممدوح والمذموم، فهي عمليّة ربط بين غاية المعرفة ومقصدها، ومغادرة لفكرة العلم للعلم، والفن للفن[1].

العقيدة أساس النظام المعرفي:

فالله ﷻ أمرنا بالإيمان؛ لكنه لم يأمرنا بالإيمان مع الغفلة الكاملة عنه. وإنما أمر بالإيمان لأداء وظيفة ما في الحياة، فالإيمان دور ووظيفة في حياتنا، علينا البحث عنها سواء كانت غيباً مطلقاً، أو غيباً نسبيّاً (فالذي لا نعرفه اليوم قد تعرفه أجيال أخرى)[2].

فالغيب والكون والإنسان، قضايا أساسيّة مطلوب تحديد العلاقة بينها بدقة ووضوح، وإلّا فالإنسان سوف يكون مشلولاً، أو نصف مشلول في أداء دورة ووظيفته، إذا لم يفهم ويدرك طبيعة هذه العلاقة بين الأطراف الثلاثة، أو تنظيم العلاقة بينها، فلو اختلّت العلاقة بين الغيب والإنسان، لا يستقيم أمر الدين والدنيا. «ولو ٱختلت العلاقة بين الغيب والطبيعة والإنسان يحدث الخراب نفسه»[3].

«فحينما نُؤمر بأن نؤمن بالله والملائكة والكتاب والنبيين واليوم الآخر، ونؤمن بأن الله جل شأنه، يتصف بكل صفات الكمال.. وله الأمر وله الحكم وله القدر وله المشيئة وله الإرادة.. والنبوّة وصفاتها ودورها، وواجب الأنبياء، وما يستحيل عليهم.. الكتب السماوية وصفاتها، القدر، اليوم الآخر.. هذه كلها لتنظيم العلاقة بين

---

(1) طه جابر العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، ص34، 36.

(2) المصدر نفسه، ص39، 40.

(3) المصدر نفسه، ص40.

الأطراف الثلاثة، يعني أن نؤمن بكل هذا الذي ذكر، فالنتيجة تكون تنظيم العلاقة بين الأطراف الثلاثة: وإذا لم يحصل، معنى ذلك أن هناك خللاً في هذا الذي سميناه العقيدة»[1].

«فإذا آمنت بالله أدركت أني مخلوق، وأنّ الكون حولي أيضاً مخلوق، والنبوّة مصدر معرفة لي، تدلني على خالق، تنبهني إلى كثير من الأمور، مرجعية بالنسبة لي، وأنا أحتاج إلى مرجع إلى مصدر»[2].

فالعقيدة إذن هي دعامة وقاعدة لنظام معرفي كامل يعطينا نموذجاً كليّاً، ويساعدنا على توليد النماذج الفرعية منهجاً وشرعة (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً)[3].

فالمعرفة أباحها الله، وأسسها وهو الذي علم الإنسان.. وأرسل الرسل، وأنزل الوحي واصطفى الملائكة، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾،.. وقال للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[4].

وهنا يضيف العلواني: «النظام المعرفي عندي يقوم على العقيدة، التي تعطيني التصور ومقوماته، النموذج الكلّيّ، وتجيب عن الأسئلة النهائية.. فإذن النظام المعرفي عندي عبارة عن مظلة يندرج تحتها كل ما نسميه قضايا المعرفة، وأنا أزعم أن العقيدة الإسلاميّة أساس

---

(1) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلامية المعرفة**، ص40.

(2) المصدر نفسه، ص43، 44.

(3) المصدر نفسه، ص48.

(4) سورة البقرة: الآيات، 31، 33.

صالح لبناء النظام المعرفي كله، كما يمكن أن تعطيني نظرية، ورؤية، ونموذجاً كليّاً، وتعطيني نموذجاً لتصنيف المعرفة، وتعطيني نموذجاً للتاريخ»[1].

وعندما يتم استبعاد العقيدة عن النظام المعرفي، تسود هيمنة النظام الوضعي، الذي يصبح هو المتحكم، في مجالات العلوم كافة، مع كل ما يرافق ذلك من خلال في حياة البشرية بأكملها.

الجمع بين القراءتين:

يعني الجمع بين القراءتين، الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، وتقوم الفكرة على أنّ الكون كتاب الله المخلوق المادّي المجسم، وأن القرآن كتاب الله المنزل، وفي كليهما مؤشرات تهدي إلى الآخر، وقد اشتمل القرآن على مؤشرات تدعو إلى النظر في الكون والتدبُّرِ فيه، وبذل الجهد في استنباط قوانينه والقواعد الأساسيّة التي يقوم عليها الكون، وفي التأمّل والتفكر في الكون دعوة مماثلة للوصول إلى القرآن، فهناك تعادل وتوازن بين القرآن والكون، حيث يقول ﷻ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧﴾[2].

فهنا يقسم الله بعظمة الكون المادّي ذلك الكتاب المنظور على عظمة الكتاب المسطور، وهنا ينظر القرآن بشمولية إلى الكون الكبير.

ومعنى هذا التعادل أنّ القرآن يستطيع استيعاب الكون وحركته، أي أنّ في القرآن قواعد هداية قادرة على استيعاب الكون وأنّ الله جل شأنه جعل أمره بين كتابين، المنزل والكتاب المخلوق، وجعل للإنسان عينين يقرأ كلا الكتابين.

---

(1) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلاميّة المعرفة**، ص50.

(2) سورة الواقعة: الآيات، 75، 77.

والآيات الخمس الأولى من سورة العلق هي أول ما نزل من القـــرآن ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥﴾[1].

ويتكرر الأمر بالقراءة هنا مرتين، وهناك إجماع لدى العلماء على أن ليس في القرآن تكرار، وكل حرف له موقعه ووظيفته وأداؤه، وهذا يقود إلى العناصر المعرفية الثلاثة وهي القرآن الكريم، الكون، الإنسان.

«إننا إذا لم نستطع الجمع بين القراءتين، لم نكن مؤهلين لحمل أمانة الاستخلاف، فالربط بين أُسس أركان الدين وقيم الدين، وبين قيم الوجود لا يخفى على متأمِّل، وفي القرآن إشارات أكثر من أن تحصى»[2].

والفكر الغربي الذي يفرق بين القراءتين، وقام على بعد واحد نتيجة لخروجه من معركته مع الكنيسة، واستبعاده للفكر الديني، واختلاقه لقوانين الطبيعة أدى إلى سيطرة البعد الوضعي (البعد الواحد)، ويعني كمصدر للمعرفة، النظر إلى الكون وحده بغضّ النظر عن المصدر الأساسي وهو الوحي، وقطع العلاقة بين الوحي والكون والواقع.

نتائج التفريق بين القراءتين:

أدت القراءة الواحدة إلى استبداد التأويل الوضعي المادّي بأُسس العلوم الطبيعية، وتكريس الوحي اللّاهوتي في النظر إلى الوجود وحركته في إطار جبرية غيبية تتجاوز مدارك الإنسان «فالبعد اللّاهوتي

---

(1) سورة العلق: الآيات، 1 ـ 5.

(2) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلاميّة المعرفة**، ص60.

هو طريقة الكنيسة في التفكير»؛ وكان هذا التفكير يسلك اتجاهاً معاكساً تماماً للحقيقة، واحتكرت به الكنيسة مجال التفكير، وحرّمت كل تفكير يخالف التقاليد البابوية. فأوقع ذلك البشرية بين منهجين أحلاهما مرّ؛ منهج مادّي في تصوره للكون والحياة والإنسان وأكبر ممارسة علمية يمكن اكتشافها هي الوحدة بين المتضادات.. والمنهج اللّاهوتي وقصارى ما وصل إليه هو المقارنة بين العلم والدين.

وللخروج من المنهجين لا بد من منهج يعيد للإنسان توازنه وهو منهج الجمع بين القراءتين[1].

آثار القراءة الواحدة:

تؤدي القراءة الواحدة إلى الطغيان: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴿٨﴾﴾[2].

وهنا يبين المولى ﷻ أن الإنسان يمكن أن يطغى ويتجاوز كل الحدود، فإذا جنح إلى القراءة الواحدة، فإنه يتجاوز الحدود، والطغيان يكون بالتعالي.

ومن آثار القراءة الواحدة حدوث الفوارق وعدم التوازن، فالحضارة الفرعونية قرأت في الكون وتطوّرت في الصناعة والزراعة، لكن بدون هداية الوحي، وكذلك الهكسوس، والفرس، والحضارة الهيلينية.

وقد يبتلى البشر بعدم القراءة الموضوعيّة في الدنيا، ويبتعدون عن كل شيء سوى العمل الروحي، ويعتبرون كل شيء سواه أمراً لا قيمة له.

---

(1) العلواني، **إسلاميّة المعرفة**، ص62.

(2) سورة العلق: الآيات، 6 ـ 8.

وعمليّاً أثبتت التجربة عدم وجود حضارة متوازنة إلّا إذا جمعت بين القراءتين، والحضارة الإسلاميّة لم تتدهور إلّا عندما اختلّ عندها الجمع بين القراءتين، والحضارة الغربيّة اليوم، تنظر إلى الكون فقط، فاختل الجمع بين القراءتين، فقاد ذلك كله إلى مظاهر الفساد في تلك الحضارة، نتيجة أُحادية النظر[1].

والمنهجية الوضعيّة تسعى إلى نقض جميع المسلمات، وحاولت إدخال العلوم الاجتماعيّة في حدودها الصارمة، فلم تعد هناك فوارق أو خصوصيات، فالنظام العالمي الجديد يحاول إلغاء خصوصيات الشعوب وتوحيدها في إطار واحد، فالعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة في المنهج الوضعي، تصب في العلوم الطبيعة، أي لا فصل بين الإنسان والطبيعة، والذين يفصلون بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة سيواجهون مأزقاً، وأسلمة المعرفة، تواجه الآن مأزقاً، فلا بد لها من مواجهة المنهج الوضعي، فالمنهج العلمي الذي حقق إنجازات هائلة، لا تُنكر، لكن لا يمكن قبول هذا المنهج في العلوم الاجتماعيّة والإنسانية، والقرآن يحافظ على الإنجاز العلمي، ويطالبه أن يتخلى عن وضعيته، ويؤكد أن هناك تواصلاً بين قوانين الطبيعة التي كشف المنهج العلمي عنها، وبين قوانين الوجود، التي على أساسها رُكّبت الإنجازات التي حققها ذلك المنهج العلمي، فالقرآن يقدم للمنهج العلمي الإحالات الفلسفيّة بدلاً من الوضعيّة، فيخرجه من أزمته، ويخرج إنجازاته من أزمتها.

والقرآن لا يفصل بين العلوم الطبيعية والإنسانية.. وإنما يؤكد هذه الصلة بقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾[2].

---

(1) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلاميّة المعرفة**، ص63.

(2) سورة غافر: الآية 57.

ويتفق القرآن مع المنهج العلمي في ربط الكل بالجزء، وربط الأجزاء بالكليات وربط الكثرة بالقلّة العلمية، فالقرآن لا يعارض المنهج العلمي التجريبي ولكن يوجهه ويرشده[1].

فالجمع بين القراءتين أهم محدد منهجيّ لبناء معرفتنا سواء كانت معرفة كونية أو اجتماعيّة أو إنسانية، لأنّ الجمع بين القراءتين، هو المخرج ليس للمسلمين وحدهم، بل للعالم كله من أزمات المعرفة المعاصرة، وما أدت إليه، والربط بين القراءتين يجب أن يكون ربطاً منهجيّاً، وليس بجمع شيء من القرآن وشيء من الكون ومحاولة التلفيق بينهما، وهي عمليّة معقدة لأن الجمع يحتاج إلى منهج علمي.

وأيّ علم من العلوم أو أيّ نوع من المعرفة، يفترض أن نجد فيه أثر القراءتين، فإن أُهملت إحداهما وبرزت الأخرى يحدث الطغيان[2].

«فأسلمة المعرفة تعني أسلمة العلوم التطبيقية والقواعد العلمية بفهم التماثل بين سنن العلوم وقوانينها، وسنن الوجود وقوانينه، وتوجيه هذه العلوم الوجهة الإسلاميّة وتوظيفها لتحقيق المقاصد الإلٰهيّة، كما أنها تُعنى بأسلمة العلوم الاجتماعية، لتتمّ بذلك أسلمة الإحالات الفلسفيّة للنظريات العلمية وتخليصها من البعد الوضعي، الذي يتجاهل الخالق ﷻ، وينفي الغيب، فأسلمة المعرفة تعمل على إعادة صياغة هذه المعارف، وتأطيرها ضمن أبعادها الكونية، وربطها بغاية الحق من الخلق في الوجود والحركة»[3].

فإسلامية المعرفة تستطيع أن تؤكد أن ذلك النزاع القديم الحديث

---

(1) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلاميّة المعرفة**، ص67، 68.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص74 وما بعدها.

(3) طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الديني، ص131.

على مفهوم العلم، وما يطلق عليه أفضلية العلوم، والنزاع على تلك الأفضلية، أمرٌ كان ينبغي أن يُستبعد من الحس الإسلامي، القائم على الجمع بين القراءتين، فالقراءتان تستمدان من مصدري المعرفة الوحي والكون معاً، وأيّ قراءة منفردة لا يمكنها أن تخرج البشرية من أزمتها.

الفصل الثاني

معالم منهج العلواني

المبحث الأول

منهج التعامل مع القرآن

يرى الدكتور العلواني، أنّه لكي تتضح معالم منهج التعامل مع القرآن، هناك محددات، يمكن من خلالها الخروج بمنهج متكامل. ومن أبرز هذه المحددات[1]:

1 ـ إدراك طبيعة لغة القرآن:

فالمرجع في فهم لغة القرآن هو: «فالله اختار هذه اللغّة لينزل بها خطابه، لذلك أعطاها سمات خاصة، ولكن الخطاب ليس عاديّاً، فهو قد منح هذه اللغّة ما تستطيع أن تحتمله، ولذلك تبقى الهيمنة له لا لها، فلغة القرآن معجزة، واللغّة العربية غير معجزة.. وهي متحدّىً بها، واللغّة العربيّة ليست كذلك، فلغته عربية، ولكن عربيّة متميزة خاصة»[2].

---

(1) طه جابر العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، ص82 ـ 83.

(2) المصدر نفسه، ص85 ـ 86.

2 ـ الوحدة البنائية للقرآن:

فالقرآن كلٌّ متكامل، ونفى الخالق سبحانه، عنه أن يكون مفرقاً ومجزّأً حيث قال تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۝٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ۝٩١﴾[1].

وعضين بمعنى أجزاء متفرقة على قول ابن كثير، فهناك الكثير من الإشارات إلى الوحدة الموضوعيّة، وليس العضوية للقرآن الكريم.

«فعالم الاجتماع إذا أدرك أن القرآن قائم على هذه الوحدة، أدرك كيف يتعامل معه، فهو جزء من منهجيته، فالقرآن الكريم معطاء لكل من يقصده، ولكن ليس بالضرورة أن يعطيه كل ما يريد»[2].

3 ـ الجمع بين القراءتين:

وهما قراءة الكتاب المسطور، وهو القرآن الكريم، والكتاب المنظور المتمثل بالكون، ويضيف إلى ذلك الجمع بين القرآن والسنّة. وسبق الحديث عن الجمع بين القراءتين، عند الحديث عن التغيير.

4 ـ القراءة المفاهيمية:

«فالقرآن يقدم شبكة من المفاهيم، فإذا قدم العدل مثلاً، قدَّم له مفهوماً كاملاً، وهو يحوله من مجرد كلمة إلى مفهوم واسع، فاللفظة قد يكون لها معنى ثابت، فيقوم بتفريغها وشحنها من جديد؛ لأنه يريد أن يستوعب كل حياة البشر، بكل ثقافاتهم وأنساقهم الحضارية، فلو أنه صيغ لعصر معيّن لانتهى وأصبح تراثاً.. فعندما تستنطق آية

---

(1) سورة الحجر: الآيتان، 90، 91.

(2) طه جابر العواني، **مقدّمة في إسلامية المعرفة**، ص87؛ وانظر: طه جابر العلواني، «**الوحدة البنائية للقرآن المجيد**»، الملتقى الفكري للإبداع 12/ 4/ 2005.

واحدة من القرآن حلّاً لمشكلتك، فهذا تعامل غير منهجي مع القرآن، وإنما تستنطق القرآن كقرآن؛ لأنك تذهب بجزئيتك إلى كلّيّ القرآن»[1].

«فلا بد من إدراك لغة القرآن المفاهيمية، فعندما نريد مفهوم كلمة بعينها نأخذ كل اشتقاقاتها، وكيف استعملها هنا، وكيف استعملها هناك، التعامل مع القرآن في عصر النزول كان القرآن ينزل من الكلّيّ إلى الجزئي، تحدث قضايا والقرآن ينزل ليحلّها، تحدث قصة زينب[*] فينزل القرآن فيحلّها، ثم تحدث حادثة الإفك فينزل القرآن ليحلها[**] إلّا أن القرآن بين أيدينا، فإن واجبنا أن نعرّج بالجزئي إلى الكلّيّ، نأخذ مشاكلنا ثم نأتي القرآن فنقول له: عندنا المشكلة الفلانية، وهناك في عصر الرسالة كان الأمر بالعكس، فأنت الآن عليك أن تكيف مشاكلك وتفهمها فهماً جيداً، وبلا شك ستجد الحل في القرآن»[2].

---

(1) طه جابر العواني، **مقدّمة في إسلامية المعرفة**، ص87، 88.

(*) قصة زينب بنت جحش إحدى زوجات الرسول (ص)، وكان زوجها زيد بن حارثة، وكان الرسول (ص) قد رباه حتى سمي زيد بن محمد، فلما طلّقها زيد أمر الله رسوله بأن يتزوجها حتى يؤكد انتفاء نظام التبني السالف في منع زواج زوجه المتبنىٰ.

(**) انظر: سورة النور.

(2) المصدر السابق نفسه.

مقاصد القرآن الكريم

يؤكد الدكتور طه العلواني أنّ المقاصد التي تناولها القرآن والتي تشكل غاياته الأساسيّة والتي لا يمكن الإخلال بها هي: التوحيد، التزكية، العمران؛ لأن الخطاب القرآني له مصدر واحد هو الله تعالى، وخطابه موجِّه للإنسان، وهناك مجال للفعل الإنساني، ألا وهو الكون، وعلى الإنسان أن يحقق فيه العمران.

ويضيف أن هناك تفاعلاً بين العناصر الثلاثة (الغيب والإنسان والكون) ومن هذا التفاعل يحدث الفعل الإنساني، وهذا الفعل يحتاج إلى التقويم، والفقه كله عبارة عن تقويم للفعل الإنساني. وعليه، فعندما نقول: المقاصد القرآنية ثلاثة هي: التوحيد وهو حق الله على خلقه، والتزكية، وهي تعتبر المؤهِّل للإنسان لحمل رسالة القرآن، والعمران حق الكون.

معالجة القرآن لموضوع التوحيد:

أولاً قرر أساسيات العقيدة، فالله تعالى هو الإله الواحد، لقوله:

﴿... ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾[1]، وقوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ...﴾[2].

ومن خلال هذا، ربط الإيمان بالله ربّاً وإلهاً منفرداً في صفاته وأفعاله. ثم ربط بذلك الإيمان بالرسل، الإيمان بالملائكة، الإيمان باليوم الآخر، الإيمان بالكتب المنزلة. فكانت أركان العقيدة، كما جاء بها القرآن هي هذه الأمور الخمسة[*].

ومن أسرار العقائد إنها كلما كانت أقل، كلما تمسك بها الإنسان أكثر، وكان تأثيرها في حياته أكبر.

واستدل القرآن لقضية التوحيد، بدليل العناية، والخلق، والإبداع، فهذه الأدلة الثلاثة، يدور حولها الاستدلال القرآني لإثبات التوحيد، حيث يشير إلى إبداع الله في الخلق، أو عنايته بخلقه وكيف جعل الأرض مهاداً والسماء بناءً، ورزقنا من الطيبات. فتلك هي العقيدة في سمّوها وبساطتها تتحول إلى أمر فاعل[3].

دور الإيمان بالغيب في حياة الناس:

لم يطلب القرآن من الناس أن يدخلوا في تفاصيل الغيبيات؛ لأنّ هدفه من مطالبة الناس بالإيمان بهذه الغيبيات، هو أن يتواضع

---

(1) سورة يوسف: الآية 39..

(2) سورة الأنبياء: الآية 22.

(*) لكن الأمّة ألفت أن تزيد عبر حياتها فكلما استقرت نصوصها وعقول علمائها على أمر شعرت أنه أمر يقيني ألحقته بالعقيدة، لذلك حين الذهاب إلى كتاب مثل كتاب العقيدة الطحاوية نجد أنّ أركان العقيدة كما سردها الطحاوي تقارب (280) عنصراً بينما القرآن اقتصر على هذه العناصر الخمسة.

(3) طه جابر العلواني، **برنامج الشريعة والحياة**، قناة الجزيرة، 28/ 2/ 2010.

الإنسان وأن يدرك أنّ لله تعالى خلقاً آخر منهم من لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأن الإنسان ما هو إلّا واحد من هذا الخلق الكبير الواسع، الذي لكل واحد منهم صفاته وخصائصه ووظائفه ولكل دور يؤديّه، لكن هذه الأدوار لا تتداخل[1].

انعكاسات التوحيد في الحياة:

في لغة القرآن قلّ أن ذُكر الإيمان مستقلّاً عن العمل ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٨﴾[3].

وهذا الربط الدقيق بين الإيمان والعمل في القرآن، يجعل المتدبر لآيات القرآن لا يتصور وجود الإيمان والعمل منفصلين.

«فالعقيدة والتوحيد في موضع القلب منها، ثمرتها الأساسيّة معرفة وعمل، والمعرفة والعمل يمثلان ضوابط لتصرفات الإنسان، يطبع سلوكه العملي في مختلف جوانب حياته الفردية والأسرية والعامة[4].

ويحسم القرآن في قضيّة زيادة الإيمان ونقصه ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ۝١٧﴾[5].

ولولا أن الإيمان القرآني مفهوم متميز ومركب، يشمل المعرفة والتصديق القلبي والإقرار اللساني والعمل بأنواعه لما أُعتبر قابلاً للزيادة والنقصان، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي والمخالفات.

---

(1) طه جابر العلواني، **برنامج الشريعة والحياة**، قناة الجزيرة، 28/ 12/ 2010.

(2) سورة البينة: الآية 7.

(3) سورة فصلت: الآية 8.

(4) طه جابر العلواني، «**التوحيد والتزكية والعمران**»، قضايا إسلاميّة معاصرة، العدد 18، 2002.

(5) سورة محمد: الآية 17.

«وهذا الارتباط الوثيق بين التوحيد والعمل هو الذي يعطي التوحيد باعتباره واسطة العقد في منظومة القيم العليا الحاكمة للقرآن القدرة الهائلة والمرونة التامة في تقييم الفعل الإنساني..

فمن الأفعال ما تدرك منافاته للتوحيد بداهة، ومنها ما يحتاج إلى نظر ليدرك فيه ذلك، ومنها لا تدرك منافاته للتوحيد إلّا بنظر دقيق لا يمارسه إلّا القادرون على ذلك[1].

تدبر القرآن:

يرى العلواني أنّ العناية بتدبر القرآن ظاهرة جديدة على العالم الإسلامي وهي امتداد لظاهرة سبقتها هي ظاهرة العناية بإعادة كتابة تفاسير معاصرة للقرآن، فبعد توسع قاعدة العناية بحفظ القرآن وفهمه وجد الكثيرون أن هناك حاجة ماسة لاستيعاب التراث التفسيري، ومعرفة علاقاته بالأزمنة والعصور التي أُعد فيها، وتجاوزه إلى العصور الحاليّة التي لا تقل حاجتها عن حاجة السابقين، إلى استلهام معاني القرآن الكريم والكشف عن مقاصده وقيمه وأحكامه وسننه في بناء المجتمعات وإقامة الحضارات وتأسس الأمم[2][*].

والمدخل الأهم لمقاربة القرآن بمنهج جيل التلقي، هو عبر مدخل الأزمات، وهي «الأسئلة التي يفرزها القرآن المجيد بمناسبة

---

(1) طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران، مصدر سابق.

(2) طه جابر العلواني، حوار إسلام أون لاين. نت. 25/ 8/ 2009، أجرى الحوار إسلام عبد العزيز، آليات التطهر والتدبر تكشف مكنون القرآن.

(*) أدرك الكثيرون أن كتب التفسير القديمة على أهميتها وتنوعها لم تعد كافية لربط المسلم المعاصر بالقرآن الكريم، الذي تغيرت عليه، أعداد كبيرة من المصطلحات والمفاهيم.

إثارتها، لا ليلتصق بذلك الواقع، ويستوعب مشكلاته وأزماته.. بل ليستوعبها بحلوله وإجاباته، ويقوم بترقية الواقع ثم تجاوزه، وهكذا يبقى القرآن في حالة استيعاب.. ورفض الاقتصار على قراءة النص بحثاً عن الحكم فقط؛ لأن البحث عن حكم شيء واستجلاء معاني القرآن بجملتها شيء آخر، لذلك كان في ذلك التحديد نوع من تجاوز مفهوم الوحدة البنائية للقرآن المجيد»[1].

والقرآن كتاب مكنون، يكشف عبر العصور عن مكنوناته ليستوعب مشكلات وقضايا كل العصور وحسب سقف المعرفة لكل عصر، وعلى اختلاف الأنساق الثقافيّة والحضارية، وفي استيعابه يستطيع أن يستوعب الكون وحركته، والعالم وأزماته وإشكاليّاته، ولكي يقوم القرآن بذلك لا بد من التطهر والتدبر، فالتطهر الإلٰهيّ إعداد وتهيئة للإنسان لمسّ معاني القرآن، ولذلك قال ﷻ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴿٧٩﴾﴾، فهؤلاء هم المؤهلون للعروج إلى علياء القرآن بسلّم التدبر.

ورغم أنّ الرسول (ص) لم يؤلف كتاباً في التفسير، إلّا أنه قام بتفعيل وتأويل القرآن في الواقع، واقع (جيل التلقي)، فقد كان (ص) يتلقى القرآن من لَدُن حكيم خبير فيتلوه على أصحابه ويأمر بكتابته، ويعلمهم إياه على مُكثٍ، ثم يُبرز لهم حكمه، ثم يوضح لهم عمليّاً كيفية العمل به ليزكيهم به، فهو (ص) من علّمهم الكتاب والحكمة وزكاهم به؛ وعليه، فمنهج جيل التلقي هو الأكثر صواباً في التعامل مع القرآن الكريم[2].

ويرى العلواني أنّ القطيعة المعرفية مع القرآن الكريم، جاءت

(1) حوار العلواني مع إسلام اون لاين 25/ 8/ 2009.

(2) المصدر نفسه.

بعد التخلي عن ذلك المنهج الذي أرساه جيل التلقي في التعامل مع كتاب الله(*).

وتلا جيل التلقي جيل الرواية وهو من صغار الصحابة الذين كبروا بعد وفاته (ص) ويطلق عليه أيضاً جيل التابعين، وهو التقط كل ما تركه جيل التلقي وحاول استيعابه وتداوله ومعالجة مستجداته ونقله للأجيال الأخرى ولذلك سمي جيل الرواية.

والجَيل الذي تلاه هو جيل الفقه، والذي سعى إلى تغطية متطلبات الحياة بفقه النص، حيث كانوا يقرأون الخطاب القرآني من مدخل البحث عن الأحكام الشرعية، ولذلك جاء من بعدهم أجيال سعَوا إلى إحصاء ما سموه آيات الأحكام ليمارسوا عمليات الاستدلال والاستنباط[1].

أزمة الأمة مدخل لتدبر القرآن:

يعتبر العلواني أنّ الاقتصار في مقاربات القرآن على ضبط الحياة بالضوابط الشرعيّة الفقهية أمر غاية في تضييق اتساع القرآن؛ لأن المجتمعات الإنسانيّة لا تواجه أسئلة فقهية فحسب، لأن الأسئلة الفقهية مهما بلغت إنما تشكل جانباً ليس كبيراً من الاحتياجات الإنسانية، بل جزءاً مهمّاً لكنه ليس كل شيء.

ورأى أن تغليب طبيعة الشخص الممارس لعملية المقاربة، من

(*) أشار سيّد قطب إلى منهج جيل التلقي في التعامل مع القرآن، في كتابه معالم في الطريق، وهو المنهج الذي أكد عليه لإعادة بناء الجيل القرآني القادر على النهوض مجدداً، على هدي من منهج الجيل القرآني الأول الذي تربى في مدرسة الرسول (ص)، وهو ما أسماه قطب (منهج التلقي للتنفيذ).

(1) طه جابر العلواني، **«الوحدة البنائية للقرآن المجيد»**، موقع الملتقى الفكري للإبداع، 12/ 4/ 2005.

أهل الحديث إلى أهل الفقه ومحاولاتهم كانت محاولات ضيقة الأُفق محدودة الأثر أسهمت في توسيع الفجوة المعرفية بين الأمة والقرآن[1].

ويشير إلى أن القرآن نزل على قلب محمد (ص) ولذلك مدلول شديد الأهميّة، فالعلاقة مع القرآن يجب ألّا تبنى بطريق اللسان وحده وترديد الآيات والكلمات، ولكن تبنى العلاقة في إطار الاستيعاب القلبي... وحسب استقبال القلب للآيات يكون الانفعال بالقرآن ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤﴾[2] ثم يقول تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾[3].

ولذلك دلالات مهمة، فمعلوم أن الإنسان إذا أراد أن يحفظ يكرر النص بلسانه عدة مرات، ليحفظه أما القرآن فالأمر مغاير، ينزل أولاً على القلب، الأمر الذي يجعل حركة اللسان تابعه لحركة القلب وبشاشته مع القرآن، وذلك يعني أن الإنسان الذي يريد الولوج إلى القرآن متدبراً، لا بد أن ينفعل به ويتهيّأ له قلبه أولاً.

«فالقرآن الكريم بالنسبة لنا نبيٌّ ورسول مقيم، ونبيٌّ ورسول دائم، تركه الله بين أيدينا، بعد أن رفع من أُنزل عليه إلى الرفيق الأعلى، فعلينا أن نتهيأ نفسيّاً وعقليّاً وقلبيّاً حينما نأتي إلى عالمه.. لأنه للذين آمنوا هدىً وشفاء وهو على غيرهم عمى.. فليست كل قراءة قراءة، ولا كل تلاوة تلاوة، وإنما تتحقق التلاوة المطلوبة بالتدبر، عندما نقارب القرآن من مداخله الأساسيّة وهي القراءة التي يمكن وصفها

---

(1) طه جابر العلواني، **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، موقع الملتقى الفكري للإبداع، 12/ 4/ 2005؛

حوار إسلام أون لاين. نت، مدارك، حوار إسلام عبد العزيز 31/ 8/ 2009.

(2) سورة الشعراء: الآيتان، 193، 194.

(3) سورة القيامة: الآيتان، 16، 17.

بأنها تلاوة للقرآن حق تلاوته ﴿. . . يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾[1]..

ويرى أن أهم المداخل لمقاربة القرآن عند جيل التلقي، مدخل الأزمات والأسئلة التي يفرزها الواقع فينزل القرآن بمناسبة إثارتها، ليستوعبها بحلوله وإجابته، ويقوم بترقية الواقع ثم تجاوزه، وهكذا يبقى القرآن الكريم في حالة استيعاب دائم وتقديم حلول وترقية للواقع ثم تجاوزه إلى غيره[2].

وهناك فروق دقيقة بين عصر التنزيل والعصور التي تلته. ففي عصر التنزيل كان القرآن، ينزل نجوماً ليجيب على أسئلة الواقع، ويستوعبها ويتجاوزها بعد معالجة مشكلاتها، وترقية الواقع وتمكينه من تجاوزها، أما العصور التالية فالقرآن الكريم تام وكامل، وهذا يقتضي أن يؤمن الناس أولاً بموسوعية القرآن ﴿. . . مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ. . .﴾[3] ثم يصوغون أزماتهم وأسئلتهم وإشكالاتهم، ويذهبون بها إلى القرآن ليستنطقوه الجواب.

وهذان أهم الفوارق بين جيل التلقي والأجيال الأخرى، وبين كل المدارس التي حاولت مقاربة القرآن الكريم.

استنطاق القرآن:

إن نزول القرآن منجماً[*] كأنه رسالة من الله ﷻ للأمة وللناس أجمعين، أن اعلموا أنه كلما تعرضتم لأزمة أو عَرَضَ لكم سؤال أفرزته واقعة جديدة فسيكون الحل في القرآن، حتى إن انقطع الوحي؛

---

(1) سورة البقرة: الآية 121.

(2) طه جابر العلواني، حوار إسلام أون لاين 31/ 8/ 2009.

(3) سورة الأنعام: الآية: 38.

(*) منجماً، يعني أن القرآن كان ينزل بمناسبة حوادث، يجيب عليها ويقدم حلولاً لها.

لأن القرآن تتسع كلياته العامة لاستيعاب كل المستجدات مهما كانت درجة تعقيدها وتشابكها، وهذا يشمل كل القضايا التي تواجه المجتمعات الإنسانيّة فقهية أو فكرية، اجتماعية، اقتصاديّة سياسيّة، علاقات بين الأمم.. كل ذلك لا بد من وعيه ومقاربة القرآن بحثاً عن رؤية قرآنية فيها وحلول لها؛ لأن النظر إلى القرآن من زاوية ضبط الحياة بالضوابط الشرعيّة الفقهية أمر غاية في تضييق اتساع القرآن[1].

الإعجاز المنهجي للقرآن:

القرآن كتاب لكل العصور، مطلق، معجز، متحدٍّ إلى يوم القيامة، لا تنقضي عجائبه. فالإعجاز مستمر ودائم؛ فإذا كان تحدي عصر النبوة بالنظم والأسلوب والبلاغة، فتحدي هذا العصر على مستواه وبسقفه المعرفي في المنهجية.

وعلى مستوى تحدي القرآن في المستوى المنهجي، نحن بحاجة بشكل عام إلى اكتشاف ما يعجز المنهج العلمي في دائرة القرآن، الآن المنهج العلمي علّمهم كيف يبحثون في وحدة الظواهر المادّية، فكيف نكتشف المنهجية المعرفية القرآنية التي تتحدى المنهج العلمي التجريبي، بالانطلاق إلى الكليات والبدء منها باتجاه الجزئي..[2].

ويقول العلواني: إنّ القرآن يحافظ على الإنجاز العلمي، ويربط الدنيا بالآخرة، ويعطي المنهج العلمي الامتداد ويطالبه بأن يتخلى عن وضعيته، «ويؤكّد التواصل بين قوانين الطبيعة التي كشف المنهج العلمي عنها وبين قوانين الوجود التي على أساسها ركبت القيم التي جاء بها.. فالقرآن يقدم للمنهج العلمي الإحالات الفلسفيّة بدلاً من

(1) طه جابر العلواني، حوار إسلام أون لاين، 31/ 8/ 2009.

(2) المصدر نفسه، مقدّمة في إسلامية المعرفة، ص182.

الوضعيّة فيخرجه من أزمته ويخرج إنجازاته من أزمتها، والقرآن لا يفصل بين العلوم الطبيعية والإنسانية، كما تفعل اليهودية والنصرانية.. وإنما يؤكد الصلة، كقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ...﴾[1].

ويتفق القرآن مع المنهج العلمي في ربط الكلّيّ بالجزئي، وربط الأجزاء بالكليّات، وربط الكثرة بالقلّة العلمية، فالقرآن لا يعارض المنهج العلمي التجريبي ولكن يوجهه ويرشده»[2].

وعليه، فإن قراءة الكون وحده تخلّ بمعادلة المنهج السليم وتؤدي إلى العبثية ونهاية التاريخ[*] وعندها يصبح خللاً في المنهج، يقود للاضطراب، وترجع إلى النسبية والاحتماليّة، وهو ما يفعله أصحاب المنهج الوضعي، ولكن القرآن عندما تتمّ قراءته وتفهمه، ويتم تنزيله على القواعد المشتركة يتأكد أن الوجود قائم على ثلاثية: الله، الخلق، الإنسان، فإذا أغفل الله والغيب، الصيرورة تؤدي إلى العدمية والعبثية، فتصبح الحياة عبثاً بدون غاية[3].

أسباب النزول:

يرى العلواني، أن تقييد القرآن بأسباب النزول، هو أمر مخالف لخصائصه، فلا بد أن يكون معلوماً أن العلاقة بين القرآن وعصر

---

(1) سورة غافر: الآية 57.

(2) طه جابر العلواني، مقدمة في إسلاميّة المعرفة، مصدر سابق، ص67، 68.

(*) اتجاه سير الوضعيّة بصيغتها العلمانية، تهدف إلى حصر الحياة في الدنيا ثم ينتهي العالم، وهو ما عرف بنهاية التاريخ، وهي نظرة مادّية، يقول فيها القرآن الكريم: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٢٩﴾ سورة الأنعام؛ ويقول: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝٣٧﴾ سورة المؤمنون.

(3) مقدمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، نفسه، ص80.

النبوة انتهت، ولم يعد القرآن مرتبطاً بذلك العصر، إلّا من خلال التطبيق العملي للرسول (ص).

ومسألة أسباب النزول، تفيد بأنّ القرآن يريد أن يقول لنا: أريد أن أترك لكم نموذجاً تحتذون به وتتخذونه منهجاً. تعملون على تجريد ما حدث فيه لتحويله إلى منهج تتبعونه في أي عصر، لا تتقيدون به حرفيّاً «وكونكم أسأتم الفهم وتقيدتم بحرفياتي وتوهمتم مخطئين أنني أردت بذلك أن أُعمم زمناً معيّناً على سائر الأزمان فذلك خطؤكم أنتم»[1].

ولم يكن العلماء القدماء يعطون أهميّة كبيرة لأسباب النزول، وإنما اْعتبرت وسيلة مساعدة في التفسير، وتجدهم يرددون (إن العبرة في عموم اللفظ، لا بخصوص السبب)، «فجبريل عندما أعاد مع الرسول (ص)، لم يُعد معه أسباب النزول، وإنما أعتقد أنه (ص) فهم أنّ القرآن خطاب عالمي، ولكي تنفىٰ أي شبهة في ذلك، نقطع الصلة بين أسباب النزول وذلك ملاحظ في ترتيب القرآن، الذي تم بصورة توفيقية، فالآيات التي نزلت في أول الأمر، تجدها في موضع آخر كجزء من سورة بعد أن تم ترتيب القرآن»[2].

موضوع النسخ:

يرى العلواني أنّ قضيّة النسخ نشأت لمواجهة «الفكرة القائلة بإمكان وقوع التعارض بين نصوص الشارع الحكيم أو التعادل، بحيث لا يمكن أن يرفع ذلك التعارض أو التضاد أو التعادل في

---

(1) طه جابر العلواني، **مراجعة التراث**، (3) إسلام أون لاين، 16/ 2/ 2008.

(2) طه جابر العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، (3) إسلام أون لاين، 16/ 2/ 2008 ص89.

ذهن المجتهد بدون التخلص من أحد النصين بالحكم بإبطاله أو إزالته»[1].

﴿۞مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١٠٦﴾[2].

فآية البقرة وردت في إطار نقاش مع اليهود، وهي لا تدل على النسخ، بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه.

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١﴾[*][3].

وهنا المقصود بالنسخ هو ما يقصده بعض العلماء ويقومون به، فهو يحصل بمجرد حصول التعارض، وهو ما يقوم به المجتهد، والتعارض هنا يأتي من أدوات المجتهد لا من النص نفسه؛ «فإذا كانت وسائل المجتهد قاصرة عن إدراك معاني النصوص في سياقاتها

---

(1) طه جابر العلواني، **نحو موقف قرآني من النسخ**، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2007، ص35.

(2) سورة البقرة: الآية 106.

(*) لا بد من الإشارة إلى أن الآية النحل تتحدث بأن الله يبدل الآيات فينسخ ما يشاء ويثبت ما يشاء ثم بعد أن يثبت لا يجوز لنا التدخّل. فمثلاً آية: (الشيخ والشيخة إذا زنيا والتي قال العلماء بأنها كانت مقروءة ثم نُسخت تلاوتها (على فرض ذلك) فهي منسوخة بأمر الله وغير مثبتة في القرآن بأمر الله للنبي. وكذلك قيل في سورة الأحزاب إنها كانت تعدل سورة البقرة ثم نسخ منها وبقيت كما تقرأ اليوم، فالنسخ كان أثناء عمليّة التنزيل ولكن بعد إقرار الله ما أقره وانتهاء التنزيل لا يجوز القول بالنسخ بناء على هذه الآية، لأنها تتحدث عن النسخ بأمر الله أثناء التنزيل.

(3) سورة النحل: الآية 101.

الكلية والجزئية، وفي وحدتها وتفرقها، فذلك يعني أن عليه أن يعيد النظر في تلك الوسائل والأدوات المنهجية»[1].

ولا بد للنص الناسخ من إشارة من الوحي بالنسخ، تؤكد أن النص ناسخ لذاك النص، وإلّا أصبح النسخ بحكم المجتهد لا بحكم الله، وما أدراك لعل ذلك لا يكون نسخاً بل قد يكون نقصاً في فهمه لربط العلاقات القرآنية، ولا يجوز أن نحكم بالنسخ بناء على ترتيب زمنيّ، لأننا لا نعرف بدقة وقت نزول الآيات أو مكانها، فكيف نعوّل على غير الثابت في النسخ ونعطل الثابت؟!

ويجب التعامل مع أسباب النزول والتواريخ، على أنها أدوات يستأنس الفقيه بها «دون أن يكون ذلك عبءً على النص يؤثر فيه بناء على عامل الزمن وكأن القائل بالنسخ يلغي صفة الإطلاق والوحدة البنائية، وينسب الخطاب القرآني إلى نوع من التاريخانية التي تنافي العموم والشمول والإطلاق»[2].

ويرى العلواني أن المتقدمين فهموا كلام الشافعي خطأً، حيث يقول الشافعي إنّ نسخ القرآن، لا يكون إلّا بقرآن مثله. وهكذا سنّة رسول الله (ص) لا ينسخها إلّا سنة للرسول (ص).. «فالشافعي يرفض نسخ السنّة بالقرآن وبالعكس ويرى أن النسخ يكون بين المتماثلين (القرآن بالقرآن والسنّة بالسنّة).

وهو بذلك يهدف إلى حماية أحكام كتاب الله وسنّة رسوله (ص) من أيّ تغيير أو تعطيل من قبل من أن تحدّثه نفسه بذلك تحت ستار النسخ.

---

(1) طه جابر العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مصدر سابق، ص59.
(2) المصدر نفسه، ص39.

ويضيف العلواني: «أما نحن فإننا نستطيع أن نرى بوضوح أنّ الشافعي.. أراد نفي النسخ عن القرآن جملة وتفضيلاً، وأنّ كل ما ادعى نسخه إنما هو آيات قابلة للفهم والتفسير لا تناقض بينها ولا تعارض ولا تعادل ولا اختلاف»[1].

ويقبل العلواني نسخ السنّة بالسنّة استناداً إلى أنّ «رسول الله (ص) يتحرك في واقع له خصائصه وطرائقه في الاستجابة إلى النص والتفاعل معه»[2].

عرض العلواني لبعض الآيات التي تُوهم النسخ:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾[3].

قيل إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾[4].

وقال إنّ الآيتين ليستا من مورد واحد، فالأولى تتحدث عن فترة إعادة ترتيب الحياة، التي لا يمكن أن تتم بشكل ملائم في أقل من حول، في حين أنّ الثانية تتحدث عن العدة وموردها مختلف[5].

---

(1) طه جابر العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مصدر سابق، ص101.

(2) المصدر نفسه، ص116.

(3) سورة البقرة: الآية 240.

(4) سورة البقرة: الآية 234.

(5) نحو موقف قرآني من النسخ، مصدر سابق، ص120.

المبحث الثاني

منهجية التعامل مع السنّة

مصطلح السنّة النبوية لم ينشأ ويعرف باستفاضة كاملة في عهد الرسول (ص)، وإنْ كان شائعاً في اللغة ومتداولاً في العديد من آيات القرآن وبمعانٍ مختلفة، وقد ورد في الأحاديث بمعنى سنّتي ونحوها(*).

ومحددات فهم السنّة، كما يراها الدكتور العلواني، هي:

أولاً: لغة السنّة:

فالسنّة كما القرآن الكريم، من حيث الحاجة إلى استحضار المعالم الأساسيّة لفهمها، ووردت بمناسبة الحديث عن لغة القرآن

(*) السنّة لغةً: السيرة والطريقة، حسنة كانت أو قبيحة، وقد استعملت في القرآن بمعنى الطريقة: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾..، وعند الأُصوليين السنّة هي ما صدر عن الرسول (ص)، غير القرآن من فعلٍ أو قولٍ أو تقرير.

الكريم، وقد جاء في فهم لغة السنّة وتراكيبها ومتنها وأسلوبها، على خصائص العرب ومألوفها، وما درجت عليه في كلامها، وفصاحة الرسول (ص) المميزة جعلته يؤتي جوامع الكلم[*].

وتعتبر اللغة سبباً أساسيّاً من أسباب اختلاف العلماء، فأغلب الأحاديث نقلت بالمعنى، ولم يكن هناك إصرار على اللفظ، بل لم يكن ضبط اللفظ ممكناً، خاصة أن أئمة السنّة وعلماءها وحفاظها في الأغلب من غير العرب[1].

«من هنا علينا في مسألة التعامل مع السنّة، أن نعرف السنّة، وعلينا أن نعرف لغة قريش، وعلينا أن ندمن قراءة أحاديث الرسول (ص)، لكي نتشرب الأسلوب، ونعرف كيف كان الرسول (ص) يعبر عما يريد...»[2].

ثانياً: الوحدة البنائية:

يرى الدكتور العلواني أنّ السنّة تتمتع بوحدة بنائية داخلها، ووحدة بنائية مع القرآن الكريم، ولا يمكن أن نجد في رسول الله (ص)، وهو رسول الله ونبيّه وصفوته من خلقه، اضطراباً أو اختلافاً أو تناقضاً، وهذا أمر يجب إدراكه[3].

(*) جوامع الكلم هي الكلم الجوامع مع إضافة الصفة للموصوف، بمعنى الألفاظ القليلة التي جمعت معانيَ كثيرة.

(1) انظر: طه جابر العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى 2001، ص95 ـ 97.

(2) مقدمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص99.

(3) المصدر نفسه، ص106.

وإن التغيير باختلاف البيئات والأشياء والقضايا يكون عندما لا تتوفر العصمة، لكن ذلك الاختلاف والتغيير مع وجود العصمة مستحيل(*).

والنظر إلى السنّة يجب أن يكون على أنها صادرة عن شخص واحد هو الرسول (ص) وينبغي التعامل معها كوحدة بنائية، وأن لا تُقرأ مجزأة «فنحن نضرب السنّة بعضها ببعض، يدخل المسجد شخص يروي أحاديث الرسول (ص) فيقول: افعلوا كذا ولا تفعلوا.. إلخ، ويأتي آخر برد عليه مستخدماً حديثاً آخر، هذا لا يجوز، هذا ضرب للسنّة ببعضها البعض وضرب للقرآن بعضه ببعض، ولو أن الناس وعَوا أن القرآن يتمتع بوحدة بنائية، وأن السنّة كذلك تتمتع بوحدة بنائية، وأنّ العلاقة بينهما علاقة عضوية، وأن الكتاب يصادق على السنّة، وينبغي أن ننظر إلى هذه الوحدة ونستحضرها باستمرار، لما وقعنا في كثير مما نقع فيه الآن»[1].

ثالثاً: الجمع بين القراءتين:

حيث إنّ قراءة الكون وقراءة السنّة لا بد منهما، وعندما يُروى لنا شيء من السنّة يخالف سنن الكون، فلا بد من التوقف، «.. وعندما يأتي من يروي حديثاً عن الرسول (ص) يناقض سنن الكون،

(*) منهج أحمد بن حنبل في الحديث؛ انظر: طه جابر العلواني، مقدّمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص95 ـ 97: «والسنة محفوظة بعصمة رسول الله (ص) وبالقرآن، والقرآن محفوظ بالله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ سورة الحجرات: الآية 9. وهي محفوظة بالقرآن وتستمد حجيّتها من القرآن الكريم ومن عصمة الرسول (ص)».

(1) المصدر نفسه، ص102.

فلا يمكن أن نقبله. لماذا؟ لأن هناك جمعاً بين القراءتين، نحن نقرأ السنّة ونفهمها بالكون، ونفهم الكون أيضاً بالسنّة.. فالجمع بين القراءتين أيضاً، لا بد أن يتم مع السنّة»[1].

رابعاً: القراءة المفاهيمية:

فالرسول لم يكن يتحدث إلى أهل عصره وحدهم، بل كان يتحدث للبشرية كلها إلى يوم الدين، يوضح لهم القرآن ويبين لهم قيمه ومعانيه، وإذا قلنا: الرسالة انتهت عند الصدر الأول، فإن الله ما كان ليفعل ذلك والرسول (ص)، رسول الله إلى العالمين كافة ورسالته خالدة باقية إلى يوم الدين[2].

وأما أسباب ورود الحديث، فلا تغير من عموم أحاديث الرسول (ص) ولا عموم لغتها، «وإنما القيد على الأحاديث هو القرآن الكريم وليس أسباب الورود، لأن القرآن والسنّة يتكاملان تكاملاً متيناً، وفي دائرة هذا التكامل تنقطع الصلة بين الحديث وبين أسباب وروده، إلّا إذا كان هناك ما يقتضي أن يكون فيه خصوصية له (ص) أو لأحد أصحابه، أو أمر يختص بواقعة معيّنة لا يتجاوزها، وهذه أمور لا بد من فهمها ولا بد من إدراكها، ونحن نتعامل مع السنّة»[3].

ولهذه الرسالة الخاتمة مصدر واحد منشيء هو القرآن الكريم،

---

(1) طه جابر العلواني، مقدّمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص103.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص104.

وأما السنّة فهي مصدر مبيّن للقرآن تدور معه حيث دار، وكلا المصدرين محفوظ.. والسنّة وملازمتها للقرآن هي أوضح ما تكون في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾[1].

فهنا ينسب الله التحليل والتحريم ووضع الإصر والأغلال إلى رسوله (ص)، وكأنه جل شأنه جمع بين القرآن الكريم الذي يحمله الرسول (ص) وليس له فيه إلّا البلاغ، وبين السنّة التي سوف يعبِّر عنها باعتبارها بياناً وتطبيقاً وتنزيلاً وربطاً لقيم القرآن بالواقع الذي عاش فيه الرسول (ص) ليتضح ببيان الرسول (ص) منهج التطبيق والتأسي وفهم القرآن وتغيير الواقع والمجتمع به[2].

ولا بد من قراءة السنّة قراءة منهجية، وتجاوز الاعتماد على صحة الرواية، وأسباب افتراق المسلمين إلى فرق واختلافهم على كتاب ربهم وسنّة نبيهم معظمه ناتج عن أن هذا الحديث صحّ عندي ولم يصحّ عندك.. «لا بد من جمع السنن والرواة ونقوم بعمليات غربلة، ودراسات عديدة تساعدنا كثيراً على تطبيق فكر المنهج، لا فكر التجزئة على سنّة رسول الله (ص)»[3].

---

(1) سورة الأعراف: الآية 157.

(2) طه جابر العلواني، «**في منهج فهم الحديث الشريف**»، موقع ملتقى الفكر الإبداعي، 28/ 5/ 2005.

(3) مقدّمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص105.

«والتعامل مع السنّة في هذه المرحلة، لا بد أن يأخذ تعامل العروج من الجزئي إلى الكلّيّ، فالسنّة أمر كلّيّ وجاهر بين أيدينا بموسوعاتها، فإذا حاولنا أن نعيد قراءتها على أساس تنزيل الكلّيّ على الجزئي، فإن هذا الاضطراب والاختلاف الذي نراه بين المسلمين سيزداد وينمو ويكثر.. وعلينا أن نعلم أن السنّة قد اكتملت، وأن رسول الله (ص). قد انتقلَ إلى الرفيق الأعلى وترك لنا هذه السنّة المحفوظة بحفظ الله.. وعندما تواجهنا قضيّة، لا نذهب لنلتقط أقرب حديث ونقول: هذا يتعلق بالموضوع.. وإنما تعنىٰ بتكييف الواقع ودراسة جوانبه كلها، وجمع ما في السنّة وما له علاقة بها، ونقوم بعملية ترتيبه وربطه بآيات الكتاب التي وردت في الموضوع، ثم نقوم بعملية التنظير، أو عمليّة الاجتهاد»[1].

ولا بدّ من الرجوع في السنّة إلى «نوع من التفسير التحليلي، والتفسير الموضوعي في سنّة الرسول (ص)، وللفهم الصحيح كذلك لا بد من الاستعانة بما نسميه اليوم (العلوم الاجتماعيّة والإنسانية) ففيهما مؤشرات كثيرة تعين على تفسير مراد الرسول (ص)، وهو تفسير لكثير من الظواهر التي كانت في تلك البيئة، وعلى دراسة عصره (ص)»[2].

ويجب ربط منهج التعامل مع السنّة بالقرآن، وإلّا وقعنا في إشكالية أخرى، ألا وهي نسخ آيات القرآن الواضحة الصريحة ببعض الأحاديث، فنحن نعرف أن الله عز وجل اعتبر حرّية الاختيار هي الأمانة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا

---

(1) طه جابر العلواني، مقدّمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص105.

(2) المصدر نفسه، ص106.

﴿وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[1]. ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ. . .﴾[2](*).

وهناك قرابة مئتي آية في القرآن تؤكد هذا المعنى.. والمشكلة تظهر عندما يرى البعض أن كل هذه الآيات منسوخة بحديث رواة عن نافع وهو غلام ابن عمر، قال فيه: إنما كان هو والإسلام ضعيف، ولكن حينما بسط الإسلام سلطانه فلا يقبل من الناس إلّا الإسلام أو السيف!! ومثال ذلك ما يراه ابن حزم من أن لا إكراه في الدين منسوخة بقوله (ص): «من بدّل دينه فاقتلوه»[3].

ويرى العلواني أن هذا الحديث قيل في المجتمع الإسلامي الناشىء، الذي حاول بعض اليهود والنصارى اختراقه من داخله، ثم خرجوا عليه في عمليّة بالغة الإيذاء وتتصف بالغدر والخيانة، وقال تعالى في ذلك: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 72.

(2) سورة البقرة: الآية 256.

(*) والأمر الذي يجب توضيحه هو أنّ السنّة لم تحفظ بكامل حروفها كالقرآن، وقد برز الاهتمام بالسنّة، بل التركيز عليها مع انتهاء الخلافة الراشدة وبروز عصر الفرقة، وشيئاً فشيئاً ظهرت قضيّة الفرق فأدت إلى نوع من الإقبال على السنّة بغرض الاستنصار بها، ثم نشأت مشكلة وضع الأحاديث التي حاولت بعض الفرق بواسطتها العمل على تعزيز مقولاتها..
وقد بدأ تدوين السنّة وجمعها في عهد عمر بن عبد العزيز. طه جابر العلواني، **«في منهج فهم الحديث الشريف»**، موقع ملتقى الفكر الإبداعي، 28/ 5/ 2005.

(3) البخاري: 4/ 75.
طه جابر العلواني، **«منهجية التعامل مع الحديث»**، مصدر سابق.

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٧٢﴾[1](*).

ولذلك كان الحكم حاسماً ضد من يحاول ضرب الدين وتقويضه من الداخل؛ فعندما توجد مثل هذه الحالة يطبق هذا الحكم، ومن المهم معرفة أن المقصود من العقوبة ليس إكراههم على الرجوع للدين، وإنما إكراههم على الرجوع للجماعة، ويشار إلى أن الرسول (ص) كان يعرف المنافقين بأسمائهم، بل كان المسلمون

---

(1) سورة آل عمران: الآية 72.

(*) شروط قبول الحديث:

1 ـ صحة السند.

2 ـ اجتياز اختبارات نقد المتون، فإذا صح السند، وأصبح الحديث مفروغاً منه من حيث الرواية، ننتقل إلى مقاييس نقد المتون، ليصار إلى تحليل النص.

مقاييس نقد المتون:

3 ـ أن لا يخالف صريح محكم القرآن، أو يخالف محكم السنّة، أو يخالف معلوماً من الدين بالضرورة.

4 ـ أن لا يخالف المشاهدة، والحس.

5 ـ أن لا يخالف ما ثبت من سنن الكون والخلق.

6 ـ أن لا يكون ركيك العبارة، فاقداً للفصاحة.

7 ـ أن لا ينافي بديهيات العقول، أو أيَّ دليل قطعي.

8 ـ أن لا يخالف القواعد العامة في الأخلاق، أو الحكم المنسجمة مع مقاصد القرآن.

9 ـ أن لا يخالف بديهيات الطب.

10 ـ أن لا يدعو إلى رذيلة، يتبرأ منها الشرع.

11 ـ أن لا يأتي موافقاً لعقيدة الراوي الداعي إلى مذهبه، وفيما يتعصب له.

12 ـ أن لا يحتوي سفاهات أو سخافات يترفع عنها العقلاء.

13 ـ أن لا يخالف الوقائع التاريخية المتواترة عن عصر النبوة.

14 ـ أن لا يكون للراوي بواعث خاصة نفسية، وعقدية أو مصالح حزبية، أن لا يكون من موروثات الحضارات الغابرة العقائدية أو الفلسفية.

انظر طه جابر العلواني، مقدمة في إسلاميّة المعرفة، ص111 ـ 116.

جميعاً يعرفون اسم زعيمهم ابن سلول؛ لكنه (ص) لم يفعل لهم شيئاً، ولم يقتلهم أو يقيم عليهم حدَّ الردة، وفي هذا ما فيه من المعاني المتعلقة بالموضوع، وكذلك فإن الله عز وجل رتب عقوبة أُخروية على الردة المتعلقة بهذا الموضوع ولم يرتب عقوبة دنيوية: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...﴾[2].

وهذا يؤديّ إلى اتجاه خطير يقوم على نفي قيم القرآن الكبرى الحاكمة ونسخ آياته الصريحة، بشكل متسرع، والحل يكمن في إيجاد منهجية علمية لفهم الحديث النبوي تتجاوز النظر إلى كل حديث بمفرده، وكأنه كيان مستقل منفصل تستخرج منه الأحكام، لأن تعدد الأحاديث في الموضوع الواحد يمكن أن يؤدّي إلى تعدد الدلالات، التي قد يتضارب بعضها، الأمر الذي يدفعنا بعد ذلك للادعاء بأن البعض ناسخ والآخر منسوخ، وأن البعض متقدم والآخر متأخر.. بحيث تجري عملية تقطيع ظالمة للسنّة النبوية، إمّا أن تكون نتيجتها تشويه معالم الهدي النبوي الأصيلة الشاملة، أو إضاعة أجزاء واسعة ومهمة منه.

والأفضل «الانتقال إلى منهج يقوم على جمع الأحاديث المتعلقة بالموضوع الواحد، بحيث يتضح الرابط المنهجي بينهما، تمهيداً لترتيبها زمنيّاً ودراسة أسانيدها للتأكد من مدى صحتها، ثم دراسة

---

(1) سورة البقرة: الآية 217.

(2) سورة المائدة: الآية 54.

متونها وتحليلها للتأكد من عدم وجود شذوذ أو علل قادحة فيها، وذلك بغية الاستنباط منها في نهاية العمليّة البحثية المنهجية»[1].

فتنة حديث افتراق الأمة:

يرى العلواني أن هذا النموذج من الأحاديث من أخطر ما تسلل إلى عقل الأمة تحت ستاري: التواتر المعنوي، وتلقته الأمة بالقبول.

لقد ورد الحديث بألفاظ مختلفة منها: «إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وثمانين ملة، وستتفرق أمتي إلى اثنتين وثمانين ملة، كلها في النار إلّا واحدة، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: الجماعة».

وهذا الحديث بألفاظه المختلفة أحدث شرخاً داخل الأمة لا تزال تعاني منه حتى اليوم، وقد تأسس على ضوئه علم الفرق والملل والنحل[2].

والذي فُهم من الروايات، بأن الأمة سوف تتعرض إلى داء الاختلاف، والرسول عندما يتحدث بمثل هذا الحديث فإنه يعظها ويحذرها لتحصينها من ممارسة تؤدي بها إلى الفرقة والاختلاف، وليس كما فهمه الكثيرون بأنه (ص) يخبر بذلك باعتباره نبوءة، فيكون بمثابة قدر مقدور لا قِبَل للأمة بدفعه ولا بد من وقوعه؛ بل هو وعظ وتحذير من الوقوع بمستنقع الاختلاف، وإذا وقع الاختلاف رغم كل الاحتياطات التي اتخذتها الأمة، فهنا لا بد من الوقوف

---

(1) طه جابر العلواني، «**منهج فهم الحديث**»، موقع ملتقى الفكر الإبداعي، 28/ 5/ 2005.

(2) جابر طه العلواني، «**تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة**»، إسلام أون لاين. نت 26/ 12/ 2005.

بوجه الباغي حتى يعود إلى رشده، وبذلك وحده يصبح الحديث منسجماً مع قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾[1].

أما الفهم الذي أدى إلى قيام علم الملل والنحل والفرق، والقاضي بأن الافتراق حاصل حتماً، وما علينا إلّا التسليم له، وأن نرضخ ونتنازع حول من هي الفرقة الناجية والهالكة فهو أمرٌ لا يمكن أن يكون مراد رسول الله (ص). ولا يتفق مع ظاهر القرآن في التأكيد على التأليف بين المؤمنين وجمع كلمتهم ونبذ ما يفرق بينهم والعمل على إضوائه والتقليل من آثاره.

«ولن يغفر الله لمن يشرك به بعد أن يتضح له طريق التوحيد، ولن يغفر لأولئك الذين يفرقون كلمة الأمة، وينساقون وراء الطائفية السياسية... فالله تعالى قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾[2]، وتبرأ منهم الرسول (ص)، كما تبرأ منهم آله وأصحابه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ...﴾[3]. إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على منع التفرق وقرنه بالشرك».

ويضيف العلواني: «إن قوله تعالى «شيعاً» أي جماعات فارق بعضَها الآخر، فإن الإسلام واحد، وأمره واحد وحبل الله واحد، فلا بد أن يكون المسلمون شيعة وسنّة، عرباً وأكراداً وتركماناً

---

(1) سورة الحجرات: الآية 9.

(2) سورة الروم: الآية 32.

(3) سورة الأنعام: الآية 159.

وغيرهم، وأهل مدينة وأهل بادية، يداً واحدة، وقلباً مؤتلفاً واحداً، فإن ما حدث في الماضي ما كان ليحدث لولا تفرق كلمة أبناء الشعب واختلاف قلوبهم»[1].

وعليه، فإن أحداً لا يستطيع تحديد الفرقة الناجية غير الله تعالى، وإن النجاة والهلاك في الآخرة والجزاء والعقاب والثواب كل ذلك أمور تتعلق بالفرد ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾[2].

ويضيف «أن رسول الله (ص) نادى في آل بيته، ومنهم بضعته الطاهرة فاطمة الزهراء (ع): «يا فاطمة بنت محمد اعملي فإني لا أُغني عنك من الله شيئاً»، فكيف تغني الطائفة أو الفئة أو الحزب عن المنتمين إليها، أحسنوا أم أساؤوا، إنه لا يغني أحد عن أحد، فليس لأهل السنّة أن يفاخروا الشيعة والمذاهب الأخرى بحجة أنهم «الفرقة الناجية»، وليس للشيعة أن يفعلوا ذلك بحجة أنهم شيعة آل البيت وأنصارهم، فالمسلمون كلهم في حب آل البيت والانتصار إليهم سواء إلّا الهالكين، وليس ذلك للإباضية ولا للزيدية ولا للسلفية، ليس لأحد من هذه المذاهب أن يدعي أن طائفته هي الفرقة الناجية»[3].

يقول العلواني: إن الاجتهاد حق فأنا بصفتي طالب علم من حقي عدم قبول أحاديث صح سندها عند غيري، واكتشفت عيباً في

---

(1) طه جابر العلواني، **«تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة»**، إسلام أون لاين. نت. 26/ 12/ 2005.

(2) سورة النجم: الآيات، 39 ـ 41.

(3) طه جابر العلوانيّ، **«تفكّك مفهوم الأمة وضرورة مراجعة التراث» (1)**، إسلام أون لاين، نت. 26/ 12/ 2005.

سندها، أو صح متنها عند آخرين، ونقدت المتن واكتشفت به عيباً وفقاً للمنهج الأصولي، كما فعل في حديث الردة: «من بدّل دينه فاقتلوه»، و«ستفترق أمتي على بضع وسبعين شعبة».

فهذه أحاديث مشهورة على الألسن وصححها كثيرون؛ وُجد فيها عيب، فما العيب في أن يقوم طالب علم أو شخص مختص بدراسة وفق المناهج التي وضعها المحدثون، ليثبت لنا أن هذا الحديث فيه عيب لم يكتشف ويكتشفه[1] .﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠].

وهناك اتفاق بين العلماء على أن الحديث الذي يخالف القرآن يُنحى، فالقرآن هو الذي يؤخذ به فهو الحاكم على الحديث وهو المُصَدِّق والمهيمن على تراث الأنبياء كافة، وأنا لم أفعل غير هذا، ولم أتجاوز الحدود المرسومة لدى المحدثين ولدى أهل العلم.

ومعلوم أن هناك أحاديث صحت عند البخاري[*] رفضها مسلم، لأن مسلماً عنده شروط، والبخاري عنده شروط.

الإمام أبو حنيفة هل يستطيع أحد أن يتهمه بأنه أنكر السنّة، فهو لم يأخذ بقوله (ص): (لا نكاح إلّا بولي)، مع أن الحديث صحيح، بل بلغ حد الشهرة ولم يأخذ به، لأن الله في القرآن قد نسب النكاح

---

(1) المصدر نفسه.

(*) الإمام البخاري، اختار صحيحه الذي لا يتجاوز عدة آلاف، من بين سبعمائة وخمسين ألف حديث صحيح، فهل نقول: إن البخاري أنكر السنّة، لأنه نحى 6 إلى 7 آلاف حديث من طريقه ولم يأخذ بها؟ لا.. هو حدد منهجاً بضوابط، وكان له فقه ووضع فقهه في عنوان كتابه، فاختار ما يناسبه، ولذلك أحياناً يضع العنوان ولا يأتي بحديث، فهل الذي عنده (750) ألف حديث يَعْجَز عن الإتيان بحديث منها تحت هذا العنوان، ولكن لم يصح عنده وفقاً لقواعده.

إلى المرأة وقال: «حتى تنكح زوجاً غيره»، وقال: «لا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن».

فإذا كان أبو حنيفة فعل هذا ولم يتهم بأنه أنكر السنّة، وإنما نحىٰ حديثاً لصالح فهمه للنص القرآني «حتى تنكح زوجاً غيره» فهل هو في هذا منكر للسنّة، لكن هناك أناساً إذا رأوا إنساناً قد بدأ نقاشاً علميّاً في موضوع فيه سنّة، فكأنه ينكر السنّة»[1].

---

(1) طه جابر العلواني، «**تفكك مفهوم الأمة وضرورة مراجعة التراث**» (1)، مصدر سابق.

المبحث الثالث

منهج مراجعة التراث

قبل التأكيد على ضرورة مراجعة التراث، لا بد من التفريق بين التراث البشري، والوحي الإلٰهيّ، الذي يشكل منشأ التراث في فترة التكوين؛ وعليه، فالمقصود بمراجعة التراث، هو مراجعة التراث البشريّ ذاته، وليس المصادر التي نَهَلَ منها، ونقد (فقه التدين) وهو فقه بشريّ إنساني، وهذا التفريق ضروري بين المطلق الإلٰهيّ والنسبي البشري[1].

ولأن هناك اختلافاً كبيراً في تحديد المقصود بالتراث، يرى أن أهم ما يجب الإشارة إليه والتأكيد عليه، هو الاستثناء الكامل للقرآن الكريم والسنّة النبوية، من وضعها في دائرة التراث، «أما الذي يعنيني.. أن أؤكد أننا نستثني الكتاب والسنّة من أن يندرجا تحت هذا

---

(1) جابر طه العلواني، **مقاصد الشريعة**، دار الهادي، الطبعة الثانية، 2005، بيروت، ص23.

المفهوم، اللهم إلّا بمعناه اللغوي(*)، وكل ما نذكره من مناهج للتعامل، وكيف نعرض التراث للنقد؟ وأيّ وسيلة وآلية أو منهج نشير إليه، وذلك يعني أن الكتاب والسنّة خارجان عن مفهوم التراث»[1].

لقد أعطى القرآن للإسلام آفاق التجدد على مرّ العصور، مؤصلاً لعقيدة الإسلام، فهو الدين الإلٰهيّ الذي أمر الله البشرية أن تدين به، منذ أول بني آدم (ع) وحتى خاتم الأنبياء محمد (ص)..، ولكن بمفهوم شامل عالمي عام، وبفهم متجدد دائم التجدد ومستمر فيه، «إن الإسلام بقواعده الأخيرة التي اشتمل عليها القرآن هو دين الله الذي لا يقبل الله من أحد من عباده غيره، وهذا يقتضي هيمنة القرآن الكريم هيمنة دائمة مستمرة على كل ما عداه؛ إذ لا يمكن لفهم بشريّ في أي عصر من العصور أن يحيط به، ويهيمن عليه، ويضع مدلولاته في قوالب فهم بشرية نهائية لا تسمح بأي فهم آخر، فالتسليم بذلك قد يُفقد القرآن العزيز صفة (الإطلاق) ويحيله إلى نص نسبي في زمانه ومكانه، يمكن الهيمنة على معانيه بالتفسير والتأويل

(*) إن مصدر الدين هو نصوص القرآن والحديث، وهذا المصدر، بما هو دلالات لغوية على المراد الإلٰهيّ، فإن فهم الدين يحتاج إلى عمل اجتهاد، لتعيين المراد من خلال الدلالة؛ فمن اجتهادات المسلمين منذ عهد الصحابة والاجتهادات التي جاءت بعدها متتالية نشأت أفهام دونوها في علومهم وتفاسيرهم وشروحهم، وهي أفهام وإن كانت تشترك في الأسس الكلية للدين، إلّا أنها تفترق في كثير من الفروع والتفاصيل، ومن جملتها تكونت المدونة الكبرى التي تسمّى التراث.. ومما يجب إخراجه من مفهوم ومدلول التراث، إجماع المسلمين، لأن الأمة لا تجمع على خطأ، ولذلك أجمع المسلمون على أن الإجماع هو المصدر الثالث للتشريع.. انظر: عبد المجيد النجار، **فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، ص68 ـ 70، مشار إليه في العلواني، مقدمة في إسلاميّة المعرفة، مصدر سابق، ص122.

(1) جابر طه العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، ص122.

الإنسانيّ الخاضع لمتطلبات ومتغيّرات الزمان والمكان والإنسان والحوادث»[1].

وهذه الحكمة من عدم تقييد رسول الله (ص) معاني القرآن المطلق بتفسير نهائي كامل شامل، بل جسّد بسنّته وسيرته تعاليم القرآن وأحكامه بشكل يوضح منهجية التأسي والاتّباع اللذين أمر الله الناس بهما؛ ولذلك جاءت أغلب آيات القرآن مطلقة، بحيث يستطيع أهل كل عصر أن يستفيدوا من معانيها بالتلاوة والتدبر، بما ييسره لهم الله تعالى[*].

وكل التراث بعد ذلك يندرج أمام إطلاقية القرآن في دائرة النسبي، الذي من حقنا وواجبنا مراجعته ونقده، والتصديق على قضاياه بكتاب الله تعالى الذي اتصف بالتصديق على تراث النبوات، وكل فهم بشريّ للقرآن (عدا فهم الرسولِ (ص))، لقواعد الإقناع والتأسي في الربط بين الوحي والواقع، هو موضع للمراجعة والنقد[2].

وعليه، فإن ما يجعل المراجعة ضرورية عدة مسائل:

1 - إن خصائص البيئة التي تعامل معها الوحي عند نزوله، كانت فيها الثقافة السائدة شفوية غير مدونة، فالتدوين بدأ في مرحلة لاحقة[**]، وذلك التراث هو نتيجة تفاعل جدلي بين النص المتمثل بالكتاب الكريم، وبيانه المتمثل بالسنّة، وبين الواقع

(1) العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص24.

(*) وهذا ما يظهر من قلة آيات الأحكام في القرآن الكريم.

(2) المصدر نفسه، ص25.

(**) بدأ التدوين في عهد عمر بن عبد العزيز، وأخذ يتكامل على ما ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام، وتابعه السيوطي في تاريخ الخلفاء، سنة 143هـ.

بكل خصائصه، خصائص مجتمع مكة، قبل وأثناء وبعد النبوة (من حيث العلاقات، ومكونات الوعي، والسلوك والعادات)، وكذلك الأمر بالنسبة لمجتمع المدينة المنورة، ثم الجزيرة العربية، وهذا الدرس للواقع يحدد معالم السقف المعرفي، ومعرفة كيفية تأثير الوحي فيه[1].

2 ـ إعجاز القرآن وتحدّيه وعصمته لفظاً من أي تحريف، فلم يحظَ أيُّ كتاب سماوي قبل ذلك بمثله وضرورة فهم معنى ذلك ودلالته.

3 ـ تناول القرآن أحوال بني إسرائيل بتوسع، فكيف استقبلت بيئة النزول هذا وكيف فهمته ونظرت إليه، خاصة وأنّ القرآن أجاب عن بعض الأسئلة التي كانت موجهة من يهود، أو بإيحاء منهم لبعض المشركين[2].

الأسباب التي منعت مراجعة التراث:

وحول الأسباب التي منعت مراجعة التراث، يورد العلواني ما يلي:

1 ـ قطع الصلة بين الماضي والحاضر؛ لأن قليلين جدّاً، الذين استطاعوا، أن يدركوا العلاقة الوثيقة بين تردّي أوضاع الحاضر وثقافته، وأفكار الماضي المتحجرة.

2 ـ عدم وجود التحليل الدقيق، حيث تحال أسباب التردي والهزيمة إلى عموميات، مثل الانحراف عن الكتاب والسنّة، والانحراف عن سيرة الصدر الأول.

(1) طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، مصدر سابق، ص26.

(2) المصدر نفسه، ص26، 27.

3 ـ سيادة الفكر الجبري، حيث أساء المسلمون فهم القضاء والقدر، وبدأت تُحال أُمور عدة إلى القدر (الله سبحانه هو المسؤول) ونحن لم نفعل شيئاً، حيث سلط علينا الاستعمار وأفقرنا، وبسبب ذلك لم تحصل مراجعة لما كسبت أيدينا.

4 ـ ارتباط المراجعة بالإلحاد والانحراف.

5 ـ ارتباط فكرة المحافظة على التكوين الثقافيّ للأمة بالمحافظة على التراث.

6 ـ افتراض أن الماضي خير من الحاضر.

7 ـ المحافظة على مكانة العلماء، فكانت من العوامل الضاغطة والمانعة لمراجعة التراث الحساسية الشديدة لآراء ومذاهب تكلمت بها شخصيات، كرّست مكانتها التاريخية وكرست مشروعيتها في العقول والقلوب والنفوس.

8 ـ قضيّة الخروج على الإجماع، فتحول الاجتهاد الذي هو أول مطالب الأُمة في دينها إلى تهمة يعاقب عليها، فعلينا أن نملك معياراً نميِّز به بين النقد المعرفي والمنهجي الذي هو داخل دائرة الالتزام بالإسلام، وبين النقد الذي يهدف إلى الهدم وتفريق الأُمة[1].

ويرى الدكتور طه العلواني أن المنهجية التي يجرى التعامل بها مع التراث لتجديده يجب أن تقوم على:

1 ـ أن لا نرفض التراث رفضاً قاطعاً كما يفعل العلمانيون.

2 ـ عدم تبنّيه بالكامل كما يفعل الماضون.

3 ـ عدم الانتقاء العشوائي، غير الملتزم بمنهج علمي.

---

(1) العلواني، مقدمة في إسلاميّة المعرفة، مصدر سابق، ص123 ـ 130.

«فهذا المنهج العلمي، منهج بسيط، كما يقولون، ومن شدة الظهور الخفاء، أحياناً يكون الشيء ظاهراً، ولكن يصبح كأنه خفي ومعقد»[1].

والمنهج الذي اعتمده العلواني يقوم على:

1 ـ الكشف عن القاعدة المعرفية التي ينطلق منها الناس في بناء أفكارهم، ورؤيتهم للإنسان والكون والحياة، وهذه الرؤية المتكاملة تشكل القاعدة التي ينطلق منها الناس في بناء أفكارهم ومقولاتهم؛ فإذا حمل الإنسان رؤية صحيحة عن الكون والإنسان والحياة، وعن خالق الكون والحياة والمعرفة صحّت أفكاره، وهنا يكون القرآن هو الحاكم والمرجعية[*].

2 ـ الجمع بين القراءتين، قراءة القرآن وقراءة الكون المنظور[2].

3 ـ ختم النبوّة، فختم النبوة محدد منهجيّ «والذي أعنيه بالمحدد المنهجي، أن للمنهج والمنهجية محددات، عناصر، قواعد، أركاناً، دعائم من شأنها أن تضبط حركة العلم والمعرفة والفكر والبحث العلمي وسائر وجوه التعامل مع القضايا المعرفية، فحينما يقول تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن

(1) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلاميّة المعرفة**، مصدر سابق، ص134، 135.

(*) قدم القرآن قراءة لتراث الأمم السابقة، حيث تعامل مع التراث اليهودي والنصراني، مع تراث البشرية، وهذا يعني أن القرآن يحتوي منهجاً للتعامل مع التراث البشري، وهو ما يمكن أن يتم سلوكه، وهو منهج اعتمد ابتداءً الكشف عن القاعدة المعرفية.

(2) انظر: مقدمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص135 ـ 138.

﴿رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، فذلك يعني أن القرآن نصَّ على أن رسول الله (ص) خاتم النبيين»[1].

4 ـ الوحدة البنائية للقرآن[2].

أمثلة من المراجعات:

تناول العلواني عدة مسائل بالنقاش والنقد، مخالفاً ما استقر عليه جمهرة من الفقهاء طوال التاريخ الإسلامي، ومنها فكرة عودة المسيح..

نزول المسيح:

﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾، فحسب البعض أنّ المقصود بالكهولة حين عودته مرةً أخرى.. وقوله تعالى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾.. فعيسى لم يتعرض لما قيل إنّه «صلب» إلّا وهو كهل. الكهولة تبدأ من سن الثلاثين، ويعني إذا كان هؤلاء يفهمون اللغة العربية، فاللغة العربيّة تقسم مراحل حياة الإنسان إلى طفولة وهي من سنتين إلى أربع، ومرحلة تمييز وهي بعد الخامسة، ومراهقة وهي لحين البلوغ، ومرحلة الشباب وهي إلى سن أربعة وعشرين، ومرحلة الرجولة من 24 ـ 30 عام، ومرحلة الكهولة وهي فوق الثلاثين، ومرحلة شيخوخة من خمسين عاماً فما فوق.

وعيسى عندما ابتعث كان في الثلاثين، أي بقي عامين أو أكثر

---

(1) جابر طه العلواني، «**مراجعة التراث الإسلامي.. مشروع جديد**» (1)، حوار إسلام عبد العزيز، مدارك إسلام أون لاين، 12/ 8/ 2008.

(2) المصدر نفسه، **ومقدّمة في إسلاميّة المعرفة**، مصدر سابق، ص152.

في بني إسرائيل يدعوهم للاعتراف به. وهناك من يرى أنه ست سنوات أو أكثر يعني كان كهلاً «ويكلم الناس في المهد وكهلاً» وقد تكلم في الكهولة.

وعندما يقرأون القرآن مجزّأً، لن يفهموا، ولكن عندما يقرأون القرآن بوحدته البنائية، سيجدون أن عيسى كلم الناس كهلاً، بمعنى أن عيسى كان عبارة عن نبوّة تصحيحية لبني إسرائيل «ورسولاً إلى بني إسرائيل».

وهو نص لا يحتمل التأويل والتفسير، والذي يكون مخصصاً من الله إلى بني إسرائيل كيف يصبح رسولاً للعالم، لولا أن مصلحة النصرانية العالميّة والتنصير تقتضي تأكيد هذه العقيدة المختلفة عن عقائد المسلمين، لكي تنص على مصلحة الإسلام إلى جانب مصلحة اليهود فالآن نحن نُحارب بهذه العقيدة، اليهود يرون أنهم سيقيمون الهيكل من أجل أن ينزل المسيح ولو سلّمنا بما يقولون، فلماذا يأتي المسيح بعد خاتم النبيِّين، إلّا لإزالة صفة الخاتمية عن رسول الله (ص) وفتح الأبواب أمام المتنبئين[1].

«وما أريد أن ألفت النظر إليه أن قضيّة نزول المسيح ليس عليها دليل من القرآن الكريم، والعقائد اليقينية عندنا كلها جاء بها القرآن، تؤمنون بالله، ملائكته، كتبه، رسله، اليوم الآخر وآيات القدر عندنا حوالي 40 آية وردت في فهم القدر الفهم الصحيح السليم»[2].

ولا بد من فهم ما ورد في القرآن في موضوع عيسى (ع) في

---

(1) طه جابر العلواني، «**مراجعة التراث الإسلامي... مشروع جديد**» (1)، 12/ 8/ 2008، إسلام أون لاين.

(2) المصدر نفسه.

سياق الوحدة البنائية للقرآن؛ فمثلاً يقول تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾. فالرفع لا يعني ما يتبادر إلى الذهن في هذه المسألة أيْ رفعه حيّاً إلى السماء، فالرفع في القرآن جاء بمعنى مختلف، مثل قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾.

«فمفهوم الرفع في القرآن... ليس فيه ما يشير إلى رفع حسّيّ، وشُبهَة الحياة والرفع هي شبه نصرانية؛ لأن النصارى انقسموا إلى عدة مذاهب في قضيّة المسيح (ع).. أما نحن فقد اشتبهت علينا كلمة رافعك، وحسب فهم الكثيرين تعني أنه رفع إلى السماء حيّاً لينزل ثانيةً، وهذا تناقض، فالقرآن قال في نفس الآية: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾، وهم انشغلوا بالشبيه وصلبوا الشبيه وقتلوه وهو هرب.. فلماذا يرفعه؟ لا شيء يستوجب الرفع؟ وما الداعي لرفعه؟ لا شيء وإذا كان رفعاً فهذا يناقض (شُبِّه لهم) إذن هم أتوا به للصلب والله رفعه!!.. فيجب أن نحلّ هذا التناقض (متوفِّيك ورافعك) رافعك روحاً والأرواح كلها ترفع إلى الله تعالى، فمنها من يوضع في الجحيم، ومنها من يوضع في عليين ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ فرفعه جل شأنه رفع روحه»[1].

ودليل ذلك ورود مصطلح الرفع في القرآن، فالكل يرفع بهذه الطريقة. الشهداء، العمل الصالح وغيرهم. وعليه، فلا بد من تحرير مفهوم الرفع؛ لأن تحريره يجعلنا غير مضطرين للقول إنّه رفع روحاً وجسداً، وينهي فكرة أنه رفع لكي يكون أمانة وينزل ثانية، ومتوفِّيك

(1) طه جابر العلواني، «مراجعة التراث الإسلامي... مشروع جديد» (1)، 12/ 8/ 2008.

تنفي عمليّة العودة؛ لأنه قال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وبعد الوفاة يوجد حرف عطف أي ارفعك روحاً[1].

فقه المخارج والحيل:

تحت ضغط التراث المختلط، «وبدلاً من أن تحل أغلال الأمم بالقرآن، والهدي النبوي، فإذا بتراث الإصر والأغلال للأمم السابقة يحيط بنا ويدفع بعض الفقهاء إلى اللجوء إلى ما عرف (بفقه المخارج والحيل)، وقد عرفت (الحيل الفقهية) بأنها الطريقة الخفية التي يلجأ إليها للتوصل إلى غرض ممنوع فقهاً، وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنها: إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير مُعْتَدّ به شرعاً في صورة عمل معتد به..»[2].

والمسلمون كانوا في غنى عن ذلك لو قاموا بالالتفات إلى القواعد التي حواها القرآن والمبادىء التشريعية التي تقوم على اليسر والتخفيف والرحمة ورفع الحرج، وكيف يحتاج الناس إلى مخارج وحيل تخلصهم من شريعة قامت قواعدها على نسخ الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة، وتبنت في سائر قواعدها التخفيف والرحمة واليسر؟»[3].

فالاتجاهات الفقهية هي التي وضعت على المسلمين قيوداً وإصراً وأغلالاً، ثم عادت هذه الاتجاهات للبحث عن حيل ومخارج

---

(1) المصدر نفسه.

(2) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص40.

(3) المصدر نفسه.

يؤصَّل لها ويتم اللّجوء إليها «ولم يكن القرآن ومنهجيته الضابطة لكل صغيرة وكبيرة، باعتباره كتاباً يتضمن الوحي الإلٰهيّ المهيمن على ما سبق بحاكميته وخاتميته، بحاجة إلى فقه يسمّى فقه المخارج والحيل،.. فوجود هذا الفقه بحد ذاته والتأصيل له، دليل ارتباك وإحساس بالحرج أمام جملة من القضايا الفقهية والأحكام التي تبدو فيها الشدة، وذلك يتعارض مع روح هذه الشريعة ومقاصدها في التخفيف ورفع الحرج، واعتبار الأصل في المنافع الحل والأصل في المضار المنع»[1].

واعتبر العلواني أنّ من أخطر ما تعلق بالفقه هو دخول أحكام فقهية ونَسْبُ ما فيها من حرج إلى شريعة الله، وقد أثر ذلك في عالميّة الشريعة القائمة على وضع الإصر والأغلال وعلى سبيل المثال: موضوع (الجروح قصاص) وهو جزء من آية وردت ضمن أحكام الإصر والأغلال التي فرضها الله على بني إسرائيل، والآية صريحة في ذلك: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2].

فذهب بعض الفقهاء إلى الأخذ بمنطوق هذه الآية وبناء قاعدة (شرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ، أو على عموم النص لنا ولهم)، مع نسيان مفهوم الهيمنة القرآنية والتصديق، ونسخ شرعة الإصر والأغلال، فقرروا القصاص في الجروح، فوقعوا وأوقعوا

(1) المصدر نفسه، ص41.
(2) سورة المائدة: الآية 45.

الأمّة معهم في حرج كبير، خاصة عندما جاؤوا إلى نوع من الجروح (الشجة والجائفة) وهي أسماء لجروح عميقة، فوجدوا أنهم إذا حكموا بالقصاص في هذا النوع من الجروح، فمن الصعب أن يضبط المقتص يده، وقد يتجاوز حدود التناسب في الجروح. وهو ما يُحدث تسلسلاً في الخصومة، فعمدوا إلى (مخارج وحيل)، فقالوا بأن يقوم المجروح في هذه الحالة كما يقوّم العبد المملوك فينظر إلى ما ينقص من قيمته بعد الجرح فيقدم مثلها. كتعويض أو دية عن ذلك الجرح، وكذلك في حال الأعور الذي يفقأ إحدى عيني صحيح العينين يجبر المعتدى عليه على قبول الدية[1].

ولو أخذ هذا البعض من الفقهاء بقاعدة نسخ شرائع الإصر والأغلال، ومنطوق آية المائدة الدالة على اختصاص القصاص في الجرح بتلك الشرائع المنسوخة، لما قامت حاجة إلى مثل ذلك في الماضي ولا في الحاضر، ولو جرى التنبه إلى منهجية القرآن ومعرفيته وخصائصه، لما أزيلت تلك الحواجز النفسية مع تراث الأمم السابقة، الذي حذر الرسول (ص) من التعامل معه[2].

دار الإسلام ودار الحرب:

هذه القسمة لم تكن قسمة قرآنية، ولا قسمة نبوية، بل هي تقسيم فقهي للأرض قام به محمد بن الحسن الشيباني (توفي 189) وهو يحاول أن يبين لهارون الرشيد، مواقف الدول المعاصرة لدولة المسلمين في ذلك الوقت، والموقف الذي يجب أن تفقهه دولة

(1) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص45، 46.

(2) المصدر نفسه، ص47.

المسلمين فقام بوضع تقسيمه ليقدم برنامجاً لرسم سياسات في مجال العلاقات الدولية بين الدول المعادية، والدول التي يمكن أن تكون صديقة، وأي البلدان يمكن أن يأمن جانبها.

وقد تعرض هذا التقسيم للنقد. وقدم الفقهاء بدائل لهذه القسمة لفهمهم أنها قسمة آنية ظرفية، فإذا أعطيت صفة الإطلاق أصبحت متعارضة مع توجّهات القرآن حول الأرض، ولتوجيهات الرسول (ص)[1].

وقالوا إنه لا ينبغي تقسيم الأرض إلى دار حرب ودار إسلام ودار عهد[*]، بل يقال: دار إجابة ودار دعوة، فدار الإجابة هي التي يسكنها المسلمون، أخذاً بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، أما الدار الأخرى التي كان يسميها الشيباني دار حرب، فقالوا: ينبغي أن يطلق عليها (دار دعوة)؛ لأن مسؤولية المسلمين أن يوصلوا هذا النور والخير إليها ويشركوها بنعمة القرآن والإيمان.

وقال الشاشي: لا ينبغي أن يقال أمة حرب فالأمة الإسلاميّة يقال لها أُمة إجابة، وأمة دعوة للذين لا يزالون على غير الإسلام، وهم أهل لأنّ يصل الإسلام إليهم[2].

والفخر الرازي (توفي 606) كان يؤكد على ما ذهب إليه القفَّال الشاشي، بناء على قوله (ص) جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، تفسيراً لقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ والبشر لا

(1) المصدر نفسه، ص55.

(*) وهو ما أضافه الإمام الشافعي فيما بعد، مقاصد الشريعة ص56.

(2) طه جابر العلواني، أزمات الأمة مدخل لتدبر القرآن، إسلام أون لاين. نت، 31/ 8/ 2009 حوار إسلام عبد العزيز.

ينبغي أن يُقَسّمُوا إلى تلك القسمة بل يقسّمون إلى أمة إجابة وأمة دعوة.

وهدي القرآن وتوجيه الرسول (ص) لا يتسع لهذه القسمة، (دار إسلام ودار حرب)[*] التي بقي أثرها السلبي قائماً[1].

وقد ترتبت على ما قرره الرازي والشاشي، مراجعات لأحكام فقهية كثيرة ترتبت على القسمة الأولى، في المقدمة منها أنّ الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، ونوع آخر من العلاقات وتغيير في أولويات الدولة وسياساتها.

أما دار الحرب فمعنى ذلك أنها دار محاربة أو أن الحالة القائمة بينها وبين دولة المسلمين هي حالة حرب، وهذا يقتضي نوعاً آخر من العلاقات مخالفاً للحالة الأولى (الدعوة بالتي هي أحسن)، ومن الصعب إذا اعتبرنا ديار الآخرين دار دعوة، أن تعتبر آية السيف ناسخة لما يقرب من مئتي آية، تدعو وتحرض على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، والبر بالآخرين والقسط إليهم وحسن معاملتهم...

وكثير من المعاصرين أقرّوا تجاوز هذا التقسيم، من حيث العلاقة مع الآخر، وقد ذهب الإصلاحيون على المستوى الداخليّ في البلدان الإسلاميّة إلى فتوى قبول مبدإ المواطنة المعاصر بديلاً عن قسمة المواطنين في دار الإسلام إلى مسلمين وذميين، بل الفتوى بالمساواة بين المواطنين إلى حدٍّ أخذ الزكاة من غير المسلمين بديلاً

(*) دار الإسلام هي التي تطبق فيها أحكام الشريعة الإسلاميّة، وتقام فيها الحدود، دون النظر إلى كون غالبية السكان مسلمين أو غير مسلمين، فالعبرةُ بسيادة الأحكام الشرعية، أما دار الحرب: فهي التي لا تطبق فيها الأحكام الشرعية. (مقاصد الشريعة، مصدر سابق، ص55).

(1) المصدر نفسه؛ ص56.

عن الجزية مراعاة لمشاعرهم، وأبعاداً للحساسية الناجمة عن هذا التفريق في الأحكام بين المواطنين في بلد واحد ودولة واحدة[1].

«والسؤال المطروح الآن: هل الأولى أن نستمر تحت ضغوط عالميّة ومحلية بإحداث التغيير تلو الآخر بشكل جزئي، أو الأَولى أن نحاول اكتشاف (منهجيتنا القرآنية المعرفية) وكليات شرعنا ومقاصد ديننا؟ ونراجع تراثنا وفقاً لتلك المحددات القرآنية المنهجية، مختارين غير مكرهين، فالحلول الجزئية لن تستطيع معلجة الأزمة الفكرية، ولن تقدم الكثير في إعادة بناء العقليّة المجتهدة المبدعة التي لا تتم نهضة، ولا يقوم عمران بدونها»[2].

علم أصول الفقه:

هو علم يقيم القواعد التي نحتاجها لممارسة الاجتهاد في أصولنا الشرعية، ويؤديّ بنا إلى الحصول على فقه يجيب علىٰ تساؤلاتنا المتنوّعة «وهو منضبط بضوابط النموذج الكلّيّ، وبضوابط الجمع بين القراءتين، وضوابط القيم العليا الحاكمة (التوحيد، العمران، التزكية)»[3].

يرى العلواني أنّ «علم أصول الفقه من أجَلّ العلوم الإسلاميّة وأكثرها التصاقاً بالأحكام الفقهية وصياغتها بأدلتها المعتبرة، لكنه ككل الموروث البشري، الذي يحتاج من حين لآخر، لإعادة نظر وتقريب لرفع ما ران عليه من أتربة الزمن»[4].

---

(1) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، ص57.

(2) المصدر نفسه، ص58.

(3) طه جابر العلواني، **مقدمة في إسلاميّة المعرفة**، مصدر سابق، ص141.

(4) **«مراجعة التراث الإسلامي... مشروع جديد»** (3) 16/ 2/ 2008، إسلام أون لاين. نت حوار إسلام فرحات.

ومن الأهميّة بمكان تأكيد أنه عند محاولة إجراء مراجعة لعلم أصول الفقه، لا بد من مراجعته على ضوء القرآن الكريم «إذ إنّ القرآن الكريم هو المرجعية الأولى والثانية والثالثة والأخيرة، في عمليات إنشاء الأحكام والأفكار والمعتقدات والتصورات والتشريع» ﴿...إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ...﴾[1] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾[2].

فخاصية الكشف والإنشاء هي للقرآن ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[3].

ولكن لا بد من قراءة هذه النصوص في نور وهداية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا...﴾[4]، ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ...﴾[5].

فالكشف والإنشاء للقرآن الكريم، أما على مستوى التطبيق الملزم والاتباع وتحويله إلى سنة يعيشها الناس يمكن أن تتحول إلى ثقافة وحضارة، وهذه مهمة الرسول (ص)، فالقرآن حاكم من حيث النظرية، والرسول (ص) حاكم من حيث التطبيق، وبالتالي لا بد من توفر الاثنين معاً (النظرية والتطبيق) لإيجاد النظام الأمثل فالنظرية

---

(1) سورة الأنعام: الآية 57.

(2) سورة آل عمران: الآية 23.

(3) سورة النساء: الآية 65.

(4) سورة الجاثية: الآية 18.

(5) سورة المائدة: الآية 49.

بدون تطبيقات نبوية تتبع وسنن يهتدى بها، قد لا يحسن الإنسان اتباعها وتطبيقها.

وأول ما يصطدم به علم أُصول الفقه في الحقائق هو التعريف، حيث إنّه «علم يبحث في أدلة الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد» أو «علم يبحث في دلائل الفقه الإجمالية وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل».

وهذا الجمع في كلمة «أدلة» ينافي القرآن كونه هو الأساس والأصل المنشيء للأحكام، وأخبرنا أن الحكم لله إنشاءً وابتداءً ﴿... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ...﴾[1]، وربط بين التشريع والعبادة، وربط بين وظيفة المشرّع والإله، وأوضح أن ذلك كله من شأنه جل شأنه.

وعليه، فمن أين جاء هذا الجمع، «فالقرآن هو الذي أسس السنّة، وهو الذي خاطب الرسول (ص) بها، فعندما يقوم (ص) بتنفيذها في الواقع تكون سنّة قرآنية من حيث الإنشاء والكشف، وسنّة نبوية من حيث التفعيل والتطبيق»[2].

ويستدل العلواني على ذلك أيضاً من شواهد قول الإمام الشافعي «وما سَنّ رسول الله (ص) سنة إلّا وفي كتاب الله أصل لها»، وهناك حديث يؤكد فيه (ص) أنه لا يحل إلّا ما أحل الله، ولن يُحرِّم إلّا ما حرّم الله»[3].

وفي شأن الإجماع يقول: «الإجماع وإن استند إلى القرآن أو

(1) سورة الأنعام: الآية 57.

(2) طه جابر العلواني، «مراجعة التراث... مشروع جديد» (3)، 16/ 2/ 2008، السابق، إسلام أون لاين نت.

(3) المصدر نفسه.

إلى فعل الرسول (ص) وتطبيقه لما ورد فيه إنما هو تعزيز وتقوية؛ لأن الدلائل اللفظية لا تفيد إلّا الظن، فإذا أجمعنا عليها واتفقنا عليها أفادت اليقين، فتلك هي فائدة الإجماع، وذلك هو موقعه، وإذا اتفقنا على هذا، برزت المشكلة الأساسيّة في الموضوع، وهي أنه عند التعارض بين الإجماع والقرآن يقدم الإجماع على القرآن، وهذا خطأ كبير؛ لأن تقديم الإجماع على صاحب المستند لا يجوز ولا يعقل أساساً[1].

وبرزت مشاكل أخرى، عندما فَرَّع الأصوليون هذا الإجماع وأعطوه صلاحيات مختلفة ومتعدّدة، فهناك إجماع الخلفاء، وإجماع أهل مكة والمدينة، وأهل الكوفة والبصرة. والإجماع السكوتي، وهنا يثور التساؤل: هل هذه الإجماعات تقع في موقع المعزز للقرآن، أو لما دل عليه، أم أن بعضها يناقض ما جاء به بشكل أو بآخر؟

وهذا ما يدعو ويؤكد ضرورة المراجعة للفقه الذي أثبتناه ببشريتنا خارجاً عن القرآن، وعن ما نفذه الرسول (ص)، فالأصوليون عززوا الإجماع ورفعوه، وقالوا إنّ منكر الإجماع كافر، وأنزلوا عليه ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾[2]، وقالوا: هذا هو الإجماع ولا يوجد دليل بمنطق أو بمقتضى القرآن لما ذهبوا إليه[3].

وفي أمر القياس:

القياس يعني أن القرآن يعطي حكماً لواقعة ما، نتخذ من تلك

---

(1) المصدر نفسه.

(2) سورة النساء: الآية 115.

(3) طه جابر العلواني، **مقدّمة في إسلامية المعرفة**، ص129.

الواقعة أصلاً، وأيّ فرع من فروع الحياة يستجد نربطه بذلك الأصل الذي ثبت حكمه.

«فإذن نحن حكمنا بالقرآن ولكن مروراً بتطبيق ودلالة وعمليّة استنباط قام بها الرسول (ص) وقام بها المجتهد، ولكن معنى ذلك أننا رأينا قصوراً في القرآن عن تلبية حاجات كثيرة فقمنا باستخدام القياس، كما يؤكد الأصوليون أن نصوص القرآن متناهية ووقائعنا غير متناهية، حيث تبرز عندنا إشكالات بالآلاف وآيات القرآن محدودة.

ويرى العلواني أن ذلك غير صحيح، فأين هيمنة القرآن واستيعابه. فالتدبر كان كفيلاً بأن يعلمنا أن الله لم يفرط في القرآن في شيء ﴿... مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ...﴾[1]، ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾[2].

﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...﴾[3].

وعليه فإن عدم التدبر هو الذي أوقعنا في هذه المسائل، فأسأنا الفهم وزعمنا أن النصوص متناهية، بينما النصوص لا يمكن أن تكون متناهية، لو فصلت النصوص لما أمكن لنا حصرها ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ...﴾[4][*].

---

(1) سورة الأنعام: الآية 38.

(2) سورة الكهف: الآية 54.

(3) سورة النحل: الآية 89.

(4) سورة لقمان: الآية 27.

(*) فلو دخل القرآن في التفاصيل، لما كفانا كل ما في الأرض من حياة لو حولت إلى حبر، وأشجارها إلى أقلام وموجودات تتحول إلى ورق، لما كفانا كل ذلك لتسجيل الكلمات التي اشتمل عليها (ما نفدت كلمات الله).

«القرآن هو الكتاب الخاتم الذي وضع الله فيه حلولاً لمشكلات البشرية إلى يوم الدين، فلا كتاب بعده، فلو تدبرناه جيداً ما وجدت إحتمالات تؤدي إلى الغموض، ولو أدركنا أن ألفاظه التي نشعر نحوها بالغموض وإنها غير مفهومه وإنها تدل على الشيء ونقيضه، والأوجه المختلفة لأدركنا أن بعضها لزماننا، وبعضها لأزمان أُخرى»[1].

وبشأن المصلحة، أو ما يسميه الأصوليون رعاية المصالح، يقول العلواني: إنه إذا قلنا إن المصلحة دليل له سند من القرآن، فإن هناك فرقاً كبيراً، فالقرآن عندما يصوغ أدلته وهو ينظر في السماء وفي الأرض، وفي الإنسان وخالق الإنسان، وقد راعى الخالق تعالى طاقاتنا وكل شؤوننا؛ ولكنه يدرك أن هناك نسقاً ينظم كل هذه المصالح، وحينما تخرج عنه تتحول إلى نفعية تتنافى مع العبادة.

ويرى أن المصلحة كما حددها الأصوليون تحولت إلى مذهب نفعي يستهدف نفع الإنسان وفي حين أن الله خلقنا للعبادة توهمنا أن شريعته جاءت من أجل تحقيق بقائنا فقط، فهناك ضروريات وحاجيات وتحسينات لا علاقة للقرآن بها، وجعلناها هدفاً لأنها في نظرنا «ضروري أو حاجي أو تحسيني» وبالتالي جعلنا الشريعة تبعاً لمصالحنا، فقلنا خطأً حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله.. مع أن العكس هو الواجب والصحيح[2].

ومن مسائل أمور الفقه، هل الكفار مخاطبون بمسائل أصول الشريعة؟

---

(1) طه جابر العلواني، **«مراجعة التراث الإسلامي... مشروع جديد»** (3)، 16/ 2/ 2008 إسلام أون لاين، نت.

(2) المصدر نفسه.

وهل أهل الكتاب (يهود، نصارى) مطالبون بالصوم والصلاة والحج، اختلف في ذلك والأصوليون تناولوا الموضوع ومنهم من قال إنه إنهم مطالبون، وليس ذلك مطالبة أداء بل من أجل زيادة العذاب يوم القيامة. ويتساءل العلواني هنا، هل أنت مالك يوم (القيامة)؟!

استدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى حينما يسأل أهل النار يوم القيامة: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝٤٦﴾[1][2].

وهناك قاعدة أصولية تقول (شرع من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ)، فالله تعالى وحد بين أمة الأنبياء وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾[3]، ولكن لم يُوحّدْ بين شرائعهم ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾[4].

وشرع لنا ما لم يرد ناسخ، يعني عليَّ أن آخذ الناسخ أولاً حتى نتجاوز شرع من قبلنا، ونحن نعرف أن شرائعهم قوميّة اصطفائية محصورة في بلدان وأقوام معينين لا تتجاوزهم[5].

ويرى العلواني أن إخضاع التراث لمعيار المنهجية المعرفية الإسلاميّة هو الذي يخلصه من الإشكالات التي وقع فيها، ومن شأنها أن تقوم بمراجعته وتصفيته وتنقيته، وهي منهجية تقدم وعياً ومفاهيم تستوعب الكون وحركته.

(1) سورة المدثر: الآيات، 42 ـ 46.

(2) مقدّمة في إسلامية المعرفة، مصدر سابق ص147.

(3) سورة الأنبياء: الآية 92.

(4) سورة المائدة: الآية 48.

(5) طه جابر العلواني، مقدّمة في إسلامية المعرفة، السابق ص149.

حول حد الردة:

تقوم رؤيته التي جاءت في كتابٍ له بعنوان: لا إكراه في الدين، والذي كتبه بعد صحبة طويلة مع الشيخ محمد الغزالي في الجزائر ومصر وماليزيا، وقد بنى فكرته على ما أظهرته نصوص القرآن، من الحرّية المطلقة للإنسان، ويرى العلواني أن حرّية الاعتقاد من أسمى تلك الحرّيات التي شدد عليها القرآن بالآية القانون: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ فهي عامة في الزمان والمكان والأشخاص، ولا تقبل نسخاً لعمومها المطلق، وحتى إن قبلت نسخاً!! فإن من القواعد الأصولية أن الدليل لا ينسخ إلّا بدليل مثله أو أعلى منه درجة، وآية السيف التي يتحدث البعض عن نسخها لتلك الآيات مختلف فيها وفي المراد بها، ويَضْعُف بذلك الاستئناس بها نسخاً لدليل بقوة ووضوح آية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ...﴾[1][2].

وأكد العلواني:

أن الإنسان خلق وله حرّية الاختيار، وهي مشيئة الله تعالى وهي من عناصر التكريم الإنسانيّ والاستخلافي، وأوكل إليه أمانة الاختيار ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[3].

والله منذ أعطى الإنسان الأمانة وكلفه واستخلفه جعله حراً، له أن يؤمن وله أن يكفر ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًاۗ﴾.

---

(1) (2) طه جابر العلواني، **«مراجعة التراث الإسلامي، مشروع جديد»** (1)، مدارك، إسلام اون لاين. نت: حوار: إسلام عبد العزيز، 12/ 8/ 2008 سورة البقرة: الآية: 256.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 72.

وعندما أرسل الله ﷻ الرسل إلى الإنسان، جعل مهمتهم هي البلاغ فقط، وهو تعالى الذي يحاسب ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾.

فالحرّية هي إحدى مقاصد الشارع، وإحدى نِعَمِهِ على الإنسان، وهي كذلك مصدر ابتلائه في الدنيا والآخرة.

وعليه، فهو يرى أنّ الردة حينما تكون فكرية وتتعلق بتغيير الأفكار والمعتقدات الشخصيّة، دون أسباب سياسيّة وراء ردته، لا يؤاخذ على ردته ولا يقام عليه حد، بل يترك لرب العالمين يحاسبه في الآخرة.

وإن المشكلة تكمن في ما يترافق مع الردة، والتي يتوجب فيها إقامة حد على المرتد، وهي تتعلق بأمور سياسية، أي في حالة أن يشكل المرتد خطراً على البلد الذي ينتمي إليه نتيجة لانضمامه إلى صفوف الأعداء، أو وجود هدف من وراء ذلك كزعزعة الناس عن دينهم، وتشويه صورة الإسلام، وبالتالي تكون العقوبة لتلك الأمور المرافقة للمردة[1].

ونتيجة لما يتمتع به الإسلام من حرّية في البقاء على الدين أو الخروج منه استغل أهل الكتاب هذه الحرّية، حيث جاء اليهود بفكرة لاختراق المجتمع المسلم وهدم الإسلام من الداخل وقالوا: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ۝٧٢﴾.

وبسبب هذه الأفكار الشيطانية ومن أجل أن يقطع الرسول (ص) هذه الظاهرة قال: (من بدّل دينه فاقتلوه).

(1) حلقة من برنامج مدارك، قناة أنا الفضائية، حوار مروة شاكر، 29/ 7/ 2009.

ويرى العلواني أن في إسناد هذا الحديث مشكلات كثيرة، ولا يرقى إلى مستوى القطعية في الصحة، فالنسبة للمتن فكلمة (مَنْ) تفيد العموم، والإضافة تقتضي العموم في اللغة، ذلك يعني أنه حتى من بدّل دينه من الجاهلية والشرك والنصرانية ومن اليهودية إلى الإسلام فيجب قتله، وهذا لا يعقل أبداً، ولذلك لا يمكن الأخذ به، بل الاستئناس فقط، ويمكن الأخذ به في الحالات الطارئة والخاصة مثل محاولات أهل الكتاب النيل من الإسلام[1].

ورأى أنه إذا جرى تعميم نظريّة قتل المرتد والأخذ بها، كم من الأبناء كان علينا قتلهم من الذين اعتنقوا الشيوعية، والبعثية، والليبراليين، والعلمانيين، حيث أكد أن نخبة الأمة كان لا بد أن يقام عليهم حد الردة إذا أخذنا بهذه النظرية.

ورأى أن تفويض الفقهاء للحاكم، في الحكم على المرتد، كانت نتيجته أنْ كان العلماء هم أول الضحايا، ولو أُحصي عدد العلماء الذين وقعوا تحت حد الردة من القرن الهجري الثاني إلى اليوم، لوجدنا ما لا يقل عن مائة وخمسين من كبار العلماء وقعوا تحت طائلة حد الردة؛ لأن الحكام قد يستغلون الأمر لصالحهم ويحكمون بحد الردة على من يخرج عن طاعتهم هم لا عن طاعة الله ﷻ، مؤكداً أن هناك استغلالاً سياسيّاً من قبل السلطة لاستخدام هذه الصلاحية في الحكم بالردة، مشيراً إلى أنه في عهد الرسول (ص)، ارتد كثيرون في مناسبات مختلفة، ولم يرد أي رواية بأنه قتل أحداً منهم[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

ورأى أن موقف الخليفة أبي بكر في حروب الردة، ليس سببه التراجع عن العقيدة، أو لسبب اعتقادي؛ بل لأن الامتناع عن دفع الضريبة (الزكاة) هو احتجاج عنيف ضد قيم الأمة، واحتجاج فرقة وخروج على النظام من شأنه أن يفكك الجماعة[1].

وأكد الدكتور العلواني: أن هناك اختلافاً بين المذاهب الإسلاميّة في حكم الردة، فالأحناف: لا يذكرون حد الردة في الحدود، ويذكرونه في أحكام الجهاد، حيث يعتبرون المرتد متعاوناً مع الأعداء، ويرون أن الحكم الذي ينبغي أن يصدر بحقه يكون على أساس تعاونه مع الأعداء، وليس على أساس تغيير رأيه في الدين.

وهناك من يقول بأنه تعزير، وآخرون يقتلون المرتدّ الرجل ولا يقتلون المرأة المرتدة، مع أن المرتدات اليوم أكثر تأثيراً وفاعلية من المرتدّين؛ مؤكدً أن القتال في الإسلام ليس لإجبار الناس على الدخول في الدين ولكن لحماية الدين، ولا يقبل بوجود نسخ في القرآن، وأن آية السيف التي اعتقد البعض أنها ناسخة لحرّية الاعتقاد، وردت في 31 آية في سورة براءة، وفي مجموعة آيات أخرى في سورة البقرة والأنفال، وكلها تتحدث عن الذين نقضوا عهودهم مع الرسول (ص).

---

(1) طه جابر العلواني، «**الاحتجاج أصل في القرآن**»، إسلام أون لاين، 18/ 4/ 2009، حوار إسلام عبد العزيز وعبد الله الطحاوي.

الفصل الثالث

القضية السياسية

المبحث الأول

الاستدلال في الفقه السياسي

هذه المنهجية تبدأ مع الرسول (ص) وهو خاتم النبيين، وكانت مهمته الأساسيّة أن يعطي ويقدم هذا الدليل لخاتمية الإسلام بشكلها النهائي الأخير، والخروج بالدين من الخطاب الحصري الذي يوجه إلى قرية أو قبيلة أو مدينة، أو مجموعة بشرية معيّنة. والدوائر الاصطفائية التي دارت الرسالات حولها، إلى الخطاب العالمي الذي يشمل البشرية في جميع أماكنها وأزمنتها، فلا نبيَّ بعده، وما كان الله ليعذب الناس حتى يبعث فيهم رسولاً.

«وإذا كانت الرسالة دائماً متجددة في شخص خاتم النبيين خاصة في القرآن الذي تركه لنا بعد رحيله، فهو ترك القرآن ليكون نبيّاً مقيماً مستمّراً، نحاوره ونسائله، القرآن جاء ليسد هذا المسدّ، ويعطي الرسالة استمراريتها، ويغني عن تتابع النبوات»[1].

وعلى صعيد الأنظمة السياسية، أيّاً كانت ارتباطاتها الجغرافية

(1) . العلواني، **الاحتجاج أصل في القرآن**، مصدر سابق.

والقومية، من الصعب جداً أن تقدم نظاماً سياسيّاً على مستوى العالم، يتصف بجميع القيم التي يحملها الدين، لم يحدث في الماضي ومن المتعذر أن يحدث في المستقبل، وهنا لا بد والحالة هذه. أن تكون هناك مجموعة من القيم يراعيها النظام السياسي، أيّ نظام بغض النظر عن القوم الذين يحكمهم أو المجال الجغرافي الذي يتحكم فيه.

وهذه القيم: العدل والأمانة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ . . .﴾[1]، ﴿. . .وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ. . .﴾[2].

ويبدو أنّ أولي الأمر يشار إليهم على أنهم حفظَةٌ ذوو مسؤوليات معيّنة عليهم أداؤها في هذه الأطر العامة، وبالتالي يصبح المناط والمدار الأساسي إنْ تعددت النظم السياسيّة أو توحدت هو هذه القيم وجوداً وعدماً»[3].

وبالنظر إلى آيات ظهور الدين الثلاث في القرآن، سنجده ظهوراً وانكشافاً قيميّاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ. . .﴾[4].

والآيات الثلاث قالت: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾، ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ إلى آخره، إلّا أنها في ذات الوقت استخدمت اسم

---

(1) سورة النساء: الآية 58.

(2) سورة المائدة: الآية 8.

(3) **الاحتجاج أصل في القرآن**، مصدر سابق.

(4) سورة التوبة: الآية 33.

(الدين ولم تستخدم الإسلام، بل ودين مضاف إليه الحق، وتنكير الدين) وإضافته إلى الحق المعروف إشارة إلى أن المهم الحق والهدى، القيم إذن هي محور لقاء البشرية وافتراقها، وعليها مدار الوحدة أو الاختلاف[1].

ولا بد من الإشارة إلى طبيعة دور الرسول (ص):

«فالرسول (ص) ليس زعيماً سياسيّاً ووصفه بذلك إهانة له، بل هو (ص) نبي ورسول بشر.. لم يوصف في القرآن بغير هذا، فالنبوة تشتمل على أمور عدة، جزء يستهدف إصلاح الناس، وبعض الممارسات التي يسميها الناس سياسة»[2].

ويجب لا بل من الضروري فهم مقصد النبي (ص) الذي جاء لبناء أمة وليس لبناء دولة، ففي كل القرآن الكريم والأحاديث ليس هناك شيء اسمه دولة أو حكومة، إنما دائماً التركيز على أمة؛ لأنّ الأمة هي التي تفرز نظامها مُحاطاً بالقيم، وهي المسؤولة عن النظام الذي يقوم على هذه القيم «وسمه ما شئت مملكة، سلطنة، خلافة... أي شيء.. المهم القيم والأمة كدعامتين أساسيتين».

«فرق كبير أن تقيم أمة لتفرز أنظمتها بما يناسبها، وبسبب هذا الفرز المتواصل اتسع الواقع التاريخي للأمة المسلمة، اتسع للسلطنة والخلافة والإمارة والمملكة، وكل أنواع الحكم الموجودة على وجه الأرض، وكلها ممارسات، قدمتها الأمة ممزوجة بقيمها وهذا هو المعيار، وليس بتعيين شكل محدد للدولة»[3].

---

(1) طه جابر العلواني، **الاحتجاج أصل في القرآن**، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

وخبرة الرسول بالحكم لم تأتِ من البيئة القائمة، فهو جاء بخبرة وقيم مختلفة ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾[1]، فهذا وصف لا يمكن أن يوصف به إنسان مؤهَّل للقيادة بمقاييس الإسلام، بمقاييس أجداده الذين كان لديهم من التجربة والخبرة في النظام القبلي الجاهلي ما يؤهلهم ليكونوا سادة العرب، أما هو (ص) لما عرضت عليه السيادة الانتخابية بمفهومها الكامل رفضها قائلاً: «لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري...» فقضية النبوة مختلفة تمام الاختلاف عن قضيّة الحكم بمعنى الحكومة، وهنا صلب الالتباس في المسألة السياسية.

فقه الاحتجاج:

يرى أنّ فقه الاحتجاج هو حق أصيل، حيث إنّ التربية النبوية لجيل التلقي جعلت من الاحتجاج حقّاً وجزءاً أساسيّاً من شخصيّة هذا الجيل، بحيث كان تعليم السؤال والاعتراض وأنواعه جزءاً من ثقافة المجتمع، فعملية الاعتراض حتى على الرسول (ص) كانت لا تقابَل مطلقاً بالإنكار منه (ص) بل كان يقوم بتهذيبها.

ويفرق الدكتور العلواني بين نوعين من الاحتجاج:

1 ـ احتجاج العنف والخروج على قيم الأمة، وهذا النوع يرفضه بشدة.

2 ـ والاحتجاج بدون عنف، وهذا النوع مقبول بل مطلوب لمواجهة الفساد والاستبداد.

والاحتجاج أصيل في القرآن، فقد أصّل له ﷻ ﴿...لِئَلَّا يَكُونَ

(1) سورة الضحى: الآية 7.

لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ...﴾[1]، فَعلَّل إرسال الرسل بقطع فرصة الاعتراض والاحتجاج، وهذا يعني أنه حق أصيل ﴿...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾[2].

هذا التأصيل جعل سيدة مثل زوجة عمر بن الخطاب تعترض عليه وتقول: ولِمَ تأنف من مجادلتي وابنتك تجادل محمداً (ص) والوحي ينزل عليه من فوق سبع سماوات.. تجادله في حقها (وهو الاعتراض عليه)، الممنوح لابنته حفصة التي تعارض من هو أعلى منه مقاماً وعصمة، إنها تحيله إلى مثل ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا...﴾[3].

«وتشتكي إلى الله» إذن أنت حقك الجدل «والله يسمع تحاوركما».

وهنا الحديث يدور عن حق هو جزء أساسي من تربية جيل التلقي، حيث كان تعليم السؤال والاعتراض وأنواعه؛ لأن الرسالة في بيئة تنتشر فيها الأمية وعدم القراءة والكتابة لها معنيان:

1 - من لم يأتهم نبيٌّ من قبل.

2 - أُمّيّة بمعنى عدم القراءة والكتابة.

ففي هذه البيئة يصبح السؤال وسيلة التعلم[*].

---

(1) سورة النساء: الآية 165.

(2) سورة الإسراء: الآية 15.

(3) سورة المجادلة: الآية 1.

(*) فالسؤال بأنواعه الاعتراضي والاستفهامي والتقريري، كله يكون جزءاً من ثقافة المجتمع، فعملية الاعتراض حتى على الرسول (ص)، عندما جاءه أعرابي وقال له: اعدل فوالله ما عدلت... فهناك جرأة أن يتم الاعتراض من الأفراد على الرمز الأعلى في الدولة، مع الأخذ في الاعتبار أيضاً علمهم بأنه معصوم... =

هذه الثقافة كانت هي الوسيلة لتنفيس الاحتقانات، فلم يكن هناك وسائل متاحة كما هو الآن في الديمقراطيات الغربيّة لامتصاص الطاقات المستجدة في المجتمع المدنيّ المتكوِّن من عمال، فلاحين ونقابات و... فكانت الوسيلة الأساسيّة هي الشورى وحق الاعتراض والسؤال، وهي ثقافة غرسها الإسلام بدءاً من القرآن والسلوك النبوي، وكلما كان الإنسان أقرب للتأسي بالرسول (ص) كان أقرب إلى قبول السؤال والاعتراض.

الفقه السياسيّ بعد النبي:

يرى العلواني أن أبا بكر في حروب الردة، وقف أمام المقصد الأعلى للرسالة وهي قضيّة الأمة، حيث قال: لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله (ص) لقاتلتهم عليه؛ لأن عدم دفع الضريبة، هذا احتجاج عنف، احتجاج فرقة، وخروج على النظام، وهو احتجاج مرفوض، ويؤديّ إلى تفكيك الجماعة والمطلوب ألّا تتفكك(*).

فقاتل أبو بكر لأنها قيم أمّة، والاستهانة بأيّ واحدة منها تؤدّي إلى تفكك الأمة، وتبدد المنظومة وذهاب الريح، فقام بالتمسك بقيم

= وكذلك عندما تأتيه امرأة ترتجف أمامه من هيبته، فيقول لها: هوني عليك.. أنا لست بملك، إنما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد في مكة؛ إذن مسألة السلطة والمُلك منفية، ولكن هي ممارسات تستلزمها قضيّة القيادة النبوة.

(*) هدف أبو بكر واضح من تحديد الخروج، وهو الانسلاخ عن منظومة الأمة، وتدبر الحوار الذي دار بينه وبين هؤلاء، مهم ومؤسس، فحجتهم قائمة على أداء المكتوبات من الصلوات، لكن الزكاة قالوا بأنهم كانوا يدفعونها لأن النبي يصلي علينا وصلاته سكن لنا، فما بال ابن أبي قحافة، هل هو في مقام النبي (ص) حتى تكون صلاته سكناً لنا؟ فكلامهم بتأكيد الفرق بين خاصية النبي (ص) وما يخص الخليفة. فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة.

الجماعة المؤسّسة، وكاد يضحي بقراء القرآن في معركتين كبيرتين ضد مدّعي النبوة، ومنكري الزكاة، والهدف حفظ الجماعة، وكان فهمه متصلاً مع حديث الرسول (ص): «إذا افترق القرآن والسلطان، لا تفارقوا القرآن»؛ لأنه المجسّد الأعلى لحقيقة قوة الجماعة، أما السلطان فدول[1].

ويعتبر العلواني أن هناك تشدداً في رفض الاحتجاج العنيف، في حديث الرسول (ص) إلى أبي ذر كيف بك يا أبا ذر إذا حدث كذا.. ثم وصل معه إلى أن قال: كيف بك إذا افتتن الناس وغرقت حجارة هذا البيت بالدم، قال: سأحمل سيفي وأقاتل، قال: لا.. إذن أنت مثلهم، ولكن الزم دارك، قال: فإن دخل علي داري؟ قال: إن رأيت شعاع السيف فألقِ رداءك على وجهك ودعه يبوء بإثمك وإثمه[2].

القرآن والأزمات العالمية:

القرآن وضع أساساً لحل الأزمات الإنسانية، وفيه من المحددات ما يؤسس لمرجعية عالمية، فأزمة الصراع في العالم يستطيع القرآن أن يعالجها ويقدم للبشرية شيئاً من المحددات التي تساعد على التخلص من عوامل الصراع وتخفيض مصادرة، تمهيداً لمناداة الجميع ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾.

فالقرآن يؤكد للبشرية أنهم أسرة واحدة (وهنا تبرز صفة الكونية) ممتدة: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا

---

(1) د. طه جابر العلواني، «**الاحتجاج أصل في القرآن**»، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾[1].

الأصل نفس واحدة، والأصل الثاني أسرة ممتدة فالبشر كلهم ينتمون إلى أسرة واحدة كلكم لآدم وآدم من تراب «ترى لو ساد هذا الشعور لدى البشرية ووعته، وأدركت أن اختلاف ألسنتها وألوانها وأديانها ومذاهبها وعروقها ومصالحها، والمواقع الجغرافية التي تعيش فيها، إنما هي اختلافات بسيطة تحدث في الأسرة الواحدة، لا تجعل منهم أُمماً مختلفة؛ لأنها ما وجدت إلّا لإعانتهم على التعارف، والتعارف يستدعي التآلف، والتآلف يستدعي بعد ذلك التعاون.. لو حدث ذلك ما وجد أي مبرر لكي يقاتل أخٌ أخاه، أو يشتبك مع أُسرته، أو يحوّل أبناء أسرته الواحدة الممتدة إلى أعداء، ولكن تناقض المصالح وفقدان آليات احتواء الصراعات التي أرشد القرآن الكريم إلى الكثير منها، وغياب النظرة الإنسانيّة المتوازنة التي أرسى القرآن المجيد دعائمها، هذه الأمور كلها لم تسمح للبشر أن يروا في ما بينهم إلّا عوامل الاختلاف والتنافر، لا عوامل الائتلاف والتآخي. كما أن إعلاءهم بشأن الصفات غير الثابتة على صفتهم الأساسيّة المشتركة الإنسانيّة هيأهم للسقوط في اختلافات كثيرة ثم التنازع حولها»[2].

وتسعى البشرية اليوم إلى أن تجد مصدراً كونيّاً يعينها على رأب الصدع، وابتدعت الجامعات ما أطلق عليه علم حل المنازعات، ولم يستطيعوا حتى الآن أن يقدموا ما قدمه القرآن من مؤشرات قادرة

---

(1) سورة النساء: الآية: 1.

(2) العلواني، حوار مع إسلام أون لاين، نت، مدارك 31/ 8/ 2009، حاوره إسلام عبد العزيز.

على تهيئة النفس البشرية لاستقبال فكرة الانتماء إلى الأب الواحد والأسرة الواحدة الممتدة... وهو الاعتقاد الذي يشكل خطوة معجزة في تهيئة البشرية لتحويل التعدد والتنوع إلى عوامل إيجابية في معالجة أسباب الصراعات والمنازعات والحروب.. إضافة إلى الإيمان بوحدة الأرض بيتاً للإنسان، وموضع عبادة وطهور، وأن موارد الأرض خلقت بمقادير ونظم دقيقة لتكون كافية للأسرة البشرية الممتدة، إذا سادت القيم القرآنية، في الحياة البشرية[1].

وعندما تؤمن البشريّة بأنها أسرة واحدة، وأن الأرض كلها بيت لهذا الإنسان، لا ينبغي له أن يلوثه أو يفسد فيه، بل يحفظه ويستثمره، ولا يتوهم أنه امتلكه امتلاك استبداد بل امتلاك منفعة فحسب؛ لأنه مستخلف فيه، سنجده لا يجعل الأرض مدفناً للنفايات المدمرة ولا يتركها مواتاً ونهباً للتصحر، ولعمليات التلوث، لأنها وديعة لديه كلها. لا إقليمه فقط، بل يوقن أن الأرض كلها أرضه وأرض أسرته الممتدة، ولذلك أعاد الرسول (ص) هذا المفهوم بشكل قوي بناء على ما ورد في القرآن ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾، ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ والرسول (ص) يقول: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» فنصَّ على أن الأرض كلها مسجد ولها حرمة المسجد وتقديره وطهارته ومحبته، والدعوات التي تنهض اليوم حول حماية البيئة، إنما هي دعوات ضعيفة ومتأخرة جدّاً، عما جاء به الرسول (ص) وسعى إلى إرساء دعائمه في قلب البشرية وعقلها[2].

«فالقرآن حينما نأتي إليه متدبرين يستجيب لنا، ونحن نَحملُ هذا

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

النوع من الأزمات، في قلوب البشر وعقولهم، أزمة البيئة، أزمة الصراع... ويعطينا عند تدبره مؤشرات نستطيع بحسن الاستفادة بها، معالجة مشكلات وأزمات لا علاج لها بغير القرآن.

فالقرآن يقدم العلاج لأزماتنا، إذا ثورناه واستنطقناه، وتدبرناه وتلوناه «حق التلاوة»... ومقاربة القرآن من مدخل الأزمة يحتاج إلى الفهم الشامل للقرآن وللأزمات ودراستها بمنتهى العناية، ومحاولة عرضها على القرآن الكريم من قبيل تنزيل السؤال الجزئي على المصدر الكليّ، ألا وهو القرآن، وليس كما كان عليه الحال في عهد النبوّة وجيل التلقي، أن تفرز البيئة السؤال أو الإشكالية، ثم نأتي الوحي بالحل، أو بالإجابة عنها.. بل نصوغ مشكلات عصورنا صياغات دقيقة، ثم نذهب بها إلى القرآن المجيد نستلهمه الحل والجواب[1].

---

(1) المصدر نفسه.

المبحث الثاني

الإسلاميون والمشروع الحضاري

يرى الدكتور العلواني أنّ الأمة الوسط الخيرة استدرجت قديماً وحديثاً إلى المأزق الحضاري، الذي أساسه أزمة فكرية، وهذا يعود إلى عدم الالتزام بالعقيدة قاعدة فكرية؛ «فالعقيدة هي التي تشكل القاعدة الفكرية للإنسان المسلم، وعنها تنبثق أفكاره وتصوراته، وعلى هدى منها، ينطلق بأفعاله وتصرفاته ومواقفه»[1].

ويرى أن خطاب المشروع الإسلامي، اتجه في جزء كبير منه إلى الكفاح والتعبئة بحكم ظروف الصراع الذي فرض على الأمة بسبب وقوع أغلب بلدان المسلمين تحت الاحتلال، وتحول بعضها إلى مناطق حماية ونفوذ وبعضها الآخر إلى أسواق ومجالات حيوية، فأدى ذلك إلى الانشغال بحماية الأمة وتوجيه اهتمامها إلى قضيتي: حفظ العقيدة والتعبئة للمواجهة السياسيّة وأحياناً الجهادية، وأما

---

(1) طه جابر العلواني، «**الخصوصية والعالميّة في الفكر الإسلامي المعاصر**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ص193.

المعالجة الفكرية للأزمة فلم يتم إيلاؤها العناية والاهتمام وما تستلزمه من دراسة وتحليل، وهذا إلى وقت قريب[1].

وأدى عدم تشخيص الأزمة بشكل دقيق إلى عدم تحديد سبب الخلل، فالبعض رد ذلك إلى تشويه الإسلام من قبل أعدائه، وإعطاء المدخل السياسيّ أولوية، ومنهم من ردَّ الأمر إلى وجود أفراد غير ملتزمين بالإسلام في هرم السلطة، وكذلك إلى أسباب خارجيّة.. «ناسين أن أصل الداء يملك كامنة في فكر الأمة، وأن مكمن هذا الوباء في النفس والعقل المسلم، وفي فكرة المتقاعس عن ممارسة التغيير طبقاً للسنة الربانية الثابتة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2][3].

ويرى العلواني أنه نتيجة للخطاب الإسلامي المعاصر ولإخراجه من أزمتة، ولإصلاح مناهج الفكر وسلوك طريق إسلاميّة المعرفة، لا بد من العمل لإزالة عوائق الإصلاح والتي منها:

1 ـ الخلط بين العقيدة والفكر، فالعقيدة وحي إلهي محدد الأركان ثابت المعالم، والفكر اجتهاد بشريّ محض يحتمل الخطأ والصواب، له حقائقه ووسائله ومنطلقاته، وهو ثمرة لتعامل العقل مع الوحي وتنزيله على الواقع.

2 ـ الاعتقاد أن المعرفة لا دين لها، فقامت فكرة وتصور أن الإنسان إذا كان مسلم العقيدة، مستقيم التوجه، فإنّ أيّ ثقافة أو معرفة يكتسبها تنقلب لديه بشكل آلي إلى معرفة إسلاميّة وثقافة إسلامية[4].

---

(1) العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي**، مصدر سابق، ص38.

(2) سورة الرعد: الآية 11.

(3) المصدر نفسه، ص42.

(4) المصدر نفسه، ص44.

3 ـ حصر العلاج في إضافة حصص من المواد الإسلاميّة، حيث تقوم الرؤية على أن البناء الثقافيّ والمعرفي، إنما يتحقق بزيادة حصص وتلاوة القرآن وتدريس الفقه[1].

4 ـ الاعتقاد بعالمية الثقافة الغربيّة المعاصرة، وهذا من أخطر نتائج الاستلاب الثقافي، حيث جعله الغرب إيماناً راسخاً في قلوب وعقول ملايين المتعلمين في أنحاء الأرض، ونجاح ذلك يدل بشكل حازم على أن الاستلاب الثقافيّ مصدر أساسي من مصادر الأزمة الفكرية[2].

وقاد التغريب السياسات داخل الأمة، وفشل فشلاً ذريعاً في تحقيق الوحدة، وتحقيق الإنماء والتقدم، و«إن أهم أسباب فشل التنمية وخططها في سائر البلدان المسلمة التي استعانت بالخبرة الغربية، عائد إلى الهوة السحيقة بين الأنظمة والشعوب من ناحية، وبين هذه الخطط والبرامج وعقيدة الأمة وثقافتها من ناحية ثانية..»[3].

وعليه، فهو يدعو إلى ضرورة المشروع الحضاري الواحد، فالأمة في حاجة إلى مشروع حضاري واحد يفجر طاقاتها ويجمع جهود أبنائها «إن الإسلامي والعلماني، مطالبان بالتلاحم مع الأمة ودراسة نفسيتها وعقليتها وتراثها وخصائصها وتاريخها كفريق واحد يثري كل منهما خبرة الآخر وتجاربه مع توحيد المنطق والغاية وتوظيف ذلك كله للخروج بالمشروع المرتقب»[4].

---

(1) طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي**، ص47.

(2) المصدر نفسه، ص48، 49.

(3) **الخصوصية والعالميّة في الفكر الإسلامي**، مصدر سابق، ص212.

(4) المصدر نفسه، ص214.

ويضيف «أن تمزيق صفوف الأمة، وأن استمرار الأمة ممزقة إلى معسكرات تتصارع حول ثنائيات ما عرفها الإسلام ولا العروبة، في ظلاله مظهر من مظاهر الأزمة الفكرية»[1].

والعاملون في الحقل السياسيّ من المسلمين مطالبون بالعمل على ردم الهوة وإغلاق الفجوة، وذلك «بأن يؤكدوا لأنفسهم ثم لفصائل الأمة كلها أنهم فئات إصلاحية سياسيّة تنتمي إلى مجموع الأمة وإليها كلها، وأن الإسلام ليس حكراً عليها ولا ملكاً لها، وأنها ليست الناطق الرسمي بلسانه ولا الموقعة عن رب العالمين، وأنه حجة عليها وليست حجة عليه.

ويضيف «إن اختلافها مع غيرها من فصائل الأمة لا يعني اختلاف مسلمين مع كفار أو مرتدين، بل هو خلاف اجتهادي.. ولا ينبغي أن يتخذ التكفير والتفسيق والتبديع أدوات للمسلمين في الرد على الخيارات الاجتهادية.. ما دام الإنسان محاولاً خدمة الأمة والعمل على إصلاحها..»[2].

الإسلاميون والمشروع الحضاري:

بعد هزيمة حزيران وفشل الحل القومي الثوري، بدأ الإسلاميون بالصعود كبديل في ضمير الأمة، وبرزت أطروحة «الإسلام هو الحل»، وأخذت الحركات الإسلاميّة مستخدمة البرلمانات في الدول التي سمح لها فيها بالمشاركة، وساد تصور أن المدخل البرلماني سيكون سبيل التغيير وتولي قيادة الأمة، وتحقيق أهدافها الكبرى.

ومع ممارسة الإسلاميين للعمل السياسي، انتظرت الجماهير

---

(1) **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي**، مصدر سابق، ص215.

(2) المصدر نفسه، ص215، 216.

التغيير، لكنه لم يأت وسادت أجواء استخدام الحركات من قبل الأنظمة أكثر من انطلاق الحركات عبر البرلمانات لإحداث تغيير جذرّي جوهري.

ولكنهم أيضاً أظهروا أنهم لا يحملون مشاريع سوى ما كانوا يحملونه وهم دعاة يدعون الجماهير ويذكرونها بالواقع التاريخي الإسلامي المجيد، وإذا تجاوزوا ذلك فإنهم يتجاوزونه إلى ما عرف «بتطبيق الشريعة» وهو في نظر الأكثريّة يعني تطبيق الحدود والتعازير على أمل أن تطبيق ذلك سيرضي الله تعالى وعندها سييسر سبحانه معالجة سائر المشاكل ويخذل سائر الأعداء[1].

ولكنه سبحانه جعل للكون والحياة سنناً منها سنّة التدافع بين الناس لتمكين الدين: ﴿...وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ...﴾[2].

ومن سننه أن ينزل للناس الدين ويرسل الرسل ليدعوهم للتدين به يفقهونه ويتعلمونه ويحولونه إلى سلوك ومنهج حياة في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية والقانون. «والنصر والبركات ثمرة للتدين الحقيقي الشامل الذي يتناول كل جوانب الحياة ويشكل الجانب القانوني واحداً منها لا كلها، وتصحيح الاعتقاد وبناء الفكر وتكوين الثقافة، وبناء المفاهيم الإسلاميّة تشكل المنطلقات الأساسيّة لتغيير ما بالنفس لتدور عجلة التحول...»[3].

ويضيف العلواني «فكان الناس يتوقعون من القيادات والرموز الإسلاميّة أن تبادر إلى تعويض الأمة.. وتتقدم بمشروعها الحضاري

---

(1) «**الخصوصية والعالميّة في الفكر الإسلامي**»، مصدر سابق، ص224.

(2) سورة الحج: الآية 40.

(3) «**الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي**»، مصدر سابق، ص225.

الإسلامي الكامل الذي يعني تنزيل قيم الإسلام على واقع المسلمين المعاصر، وتحويله إلى نظم ومناهج بديلة تُحدث عمليّة التحول الكامل في الأُمة لتبدأ انطلاقتها وعالميتها الثانية وتستأنف حياتها الإسلاميّة، فتبدأ النظم التالفة والحدود المصطنعة والهياكل الهالكة تتهاوى من أمامهم، وتبدأ مرحلة العالميّة الإسلاميّة الثانية والشهود الحضاري الإسلامي الجديد، الذي لا يشكل إنقاذاً للأمة الإسلاميّة وحدها، بل للبشرية عامة»[1].

ولكن الصحوة لم تحقق ذلك لتجاهلها الأزمة الفكرية، وتجاوزها البحث فيها، والبحث في آثارها، ولا تزال بعيدة عن إدراك حقائق وأبعاد عالميّة هذا الدين وما يترتب عليها من قدرة على استيعاب التعدد والتنوع بكافة أشكاله وحتميّة ظهور الدين، لا ظهور قهر واستيلاء واستبعاد، بل ظهور الإعجاز المنهجي والفكري، ظهوراً يجعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً عن قناعة ورضى..

ويرى العلواني أنه لا يمكن للعاملين للإسلام التقدم نحو بناء المشروع الحضاري قبل معالجة قضايا أساسيّة أخرى؛ منها قواعد التعامل مع كتاب الله، وقواعد التعامل مع سنّة الرسول (ص) والتعامل مع التراث الإسلامي.

فالبشرية تبحث عن البديل الحضاري بعيداً عن الحضارة المستبدة الطاغية وإذا أرادت الصحوة الإسلاميّة أن تحافظ على ثقة الجماهير، فلا بد من تجنيد جميع الطاقات الإسلاميّة على مستوى الأمة لرسم معالم المشروع الإسلامي البديل، قبل أن تبدأ الجماهير تحت وطأة الضغوط بالانصراف عنها، فالزمن لا يتوقف والجماهير لن تصبر طويلاً والأحداث تتسارع من حولها باحثة عن حلول ومنتظرة

---

(1) المصدر نفسه، ص225.

المعالجات الإسلاميّة، وإذا انصرف الداخل الإسلامي عنها ولم تستطع إقناعه بخطابها، فإنها أعجز من توجيه خطابها للعالم.

«إن الحضارات ونهضات الأمم نتاج فكر وتخطيط نخبة أو طليعة لكن إنجازها وتحقيقها إنما هو مجهودات أمة، ومن عجز عن تحريك الأمة، ولم يستطع الخروج من شرنقة النخبة أو الحزب مات في شرنقته وطال عليه الأجل أو قَصُر»[1].

وبعد معالجة الأزمة الفكرية وبناء الإطار الفكري المنهجي والعمل على إعادة بناء شبكة المفاهيم الإسلاميّة الأساسية، ينبغي إعادة بناء مفهوم الأمة، في ذهنيّة الأمة وعقليتها.

ويقول العلواني: إنّ تحطيم «وتفكيك مفهوم الأمة لصالح دعاة الطائفية السياسيّة والحزبية والمصالح والولاءات الضيقة.. يجعلنا في حاجة ماسة، بل في حالة اضطرار إلى العمل الجاد لتحقيق أمرين:

1 ـ توحيد الله ﷻ وإفراده بالألوهيّة والربوبيّة والصفات والولاء له وحده لا شريك له، دون إشراك حكومة أو طائفة أو حزب أو قبيلة أو سواها.

2 ـ إعادة بناء الأمة، مفاهيم وكياناً، لعل في ذلك ما يساعد في إنقاذ ما يمكن إنقاذه.

ولكي تكون البداية سليمة هناك حاجة لقيام الجيع بعملية مراجعة جماعية على مستوى الأمة للتراث كله منذ رحيل الرسول (ص) وحتى هذه الأيام، وأن تكون المراجعة منهجية تنهض بها جامعات متخصصة ومراكز بحوث تضم صفوة من العلماء المتخصصين في كل

---

(1) **«الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي»**، مصدر سابق، ص226 ـ 227.

فروع المعرفة، وهي مراجعة ضرورية، يستحيل بدونها بناء مشروع يستهدف إعادة بناء الأمة[1].

مقاييس المراجعة:

اقترح العلواني مقاييس للمراجعة، تتبلور حول الجوانب التالية[*]:

---

(1) طه جابر العلواني، **«تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة»**، فكر الوحدة، 26/ 12/ 2005.

(*) إن لأمريكا ولأوروبا والصين وروسيا والدولة العبرية أهدافاً واضحة من بلوغ «حالة التفوق»، وهي باختصار: توجيه مقومات هذا التفوق بكل أنواعه لكسر إرادة الآخر، ودفعه إلى الاستسلام لإرادته أو القضاء على مصادر هذه الإرادة، وهي عقيدة ذلك الآخر ورؤيته الكلية، ونموذجه المعرفي والتنظيمي، وقدراته الإنتاجية، أو حمله على قبول مبدأ التبعية لتلك الذات، أو القضاء عليه ذاته، ولذلك تتنوع وتتعدد الوسائل المستعملة من قبل الذات ضد الآخر من وسائل سياسيّة إلى ثانية عسكرية، إلى اقتصاديّة وفكرية وثقافيّة وإعلامية وعلمية. وقد تستعمل ـ كلها ـ مرة واحدة، وذلك بحسب ما يراه الطرف المتمثل بالذات، وتقديره لمستوى إرادة الطرف الآخر وما ينبغي توجيهه ضده لتحقيق الهدف وكسر الإرادة.

وما استُعمل ضد الشعوب العربيّة والإسلاميّة التي كانت تشكل «الأمة المسلمة» في تاريخنا الحديث كان شاملاً لكل تلك الوسائل لم يستثن شيئاً منها، فقد أخضعت لضغوط عديدة تحت شعار «حماية الأقليات غير المسلمة» أو أي شعار آخر، وحين اكتشفوا ضعفها عن المقاومة، وذلك ـ كله ـ على خلاف ما اعتادوه منها في تاريخه البعيد، أخضعوا أهم حواضرها لقبول الاختراق التعليمي والتجاري والمالي والسياسي، ثم الغزو العسكري، والاحتلال المباشر لتفكيك منظوماتها العقيدية والفكرية والسياسيّة والقضائية والشرعية، وتفريغها وجعلها على استعداد لقبول البدائل الغربية، وذلك ـ كله ـ تمهيداً لإدماجها في تيار «العولمة الحداثي» أو ما بعد الحداثي.

وهذه هي المرحلة التي نحن فيها. مرحلة تفكيك سائر ما بقي من البنى وجميع أطلال المنظومات تمهيداً لإعادة تشكيل الأمة المسلمة وفقاً للتصور الغربي الصهيوني. =

1 ـ كيف بنى الله ﷻ هذه الأمة، وكيف صنعها على عينه وما هي دعائم هذا البناء، والخصائص الذاتيّة التي أودعها الله ذلك الكتاب، وأناط بها بقاءه واستمرار تقدمه ودوامه، أو غرس فيها قابليات التجدد وقابليات الانهيار. واستعدادات الاستقامة، وبذور الانحراف.

2 ـ كيف نصحح العقيدة والرؤية الكلية القائمة عليها، بحيث نجعل منها وسيلة ومنطلقاً لإحداث وعي عقيدي صادق يتسم بالحيوية والحياة والحركة، وقادر على فهم التاريخ وتحليل عناصره، وعي يستطيع إدراك العلاقة المتينة بين سلامة العقيدة وصحة الرؤية الكلية.

3 ـ مراجعة الحالة العقليّة والنفسية للأمة مراجعة شاملة، تمكن من الكشف عن سائر العناصر السلبية في فكر الأمة، وكيف نشأت ومم نشأت؟ وكيف يمكن تطهير عقليّة الأمة ونفسيتها من تلك الإصابات، وإيجاد مناعة من تلك الإصابات في المستقبل؟

= إن ابتلاء الأمة بالمصائب والكوارث، ومنها كوارث الاحتلال، وهيمنة الأعداء يفترض فيه أن يدفع الأمة ـ غالباً ـ إلى عمليات المراجعة والنقد.

درس من التاريخ الأوروبي: ـ

إن في فتك الكنيسة بالعلماء أمثال «جاليليو» في بداية عصر الأدوار دلالة واضحة على أمرين:

الأول: أن الكنيسة كانت ترفض أية مراجعة حتى للمسلّمات الخاطئة حول الأرض، وعناصر الكون، لأن المراجعة سوف تهز القواعد العقيدية التي تمثل المرجعية لتوليد الرؤية الكلية، المولدة لأصول ومنطلقات القوة.

الثاني: أنها ترفض ـ في الوقت ذاته ـ أن تفتح الباب أمام اتخاذ أية مرجعية أخرى، ومنها مرجعية العلم؛ لأن ذلك يعني أن مرجعيتها في تقديم المضمون الفكري والعلمي للبشرية سوف تنتهي، أو في أحسن الأحوال سوف تتقلص، وبالتالي تنتهي هيمنتها على مصادر التكوين العقلي والنفسي وتوليد أصول القوة.

4 ـ إدراك فعل الزمن في تغيير مستويات القوة والتفوق، وأثر ذلك في تغيير الوسائل والإمكانيات التي تتمكن من توظيف مؤشرات الوحي وقوانين الكون وسننه، والطاقات الإنسانيّة بشكل علمي منهجي مترابط قادر على توليد عناصر القوة المناسبة للمستويات المختلفة.

5 ـ إدراك العلاقة الجدلية بين الغيب والإنسان والكون، الذي بدونه يتعذر تمكن العقل المسلم من القيام بمتطلبات النقد والمراجعة، التي تقود إلى حالة التجديد[1].

وعلينا أن ندرك أن بيننا قوى كثيرة ترفض المراجعة، والاعتراف بالقصور وتمارس حالات استعلاء كاذب، لا أساس له، وهذه القوى موزعة بين تياري التراث والحداثة معاً، لذلك فالمهمة ستكون شديدة الصعوبة، والمعركة مع هذه القوى ستكون طويلة.

وعن شروط التجدد وممارسة الدور يقول الدكتور العلواني: أن على من يتصدى لهذه القضية أن يكون:

1 ـ على وعي تام بقواعد وأسباب الحركة التاريخية، وأن يقودوا عمليات المراجعة لتاريخ الأمة وتراثها وحاضرها بعد الكشف عن تلك القواعد والوعي بها.

2 ـ الوعي بالأبعاد العقيدية وأركان العقيدة وأصولها، وعلاقاتها بأصول القوة وقوانين الحركة التاريخية.

3 ـ الوعي بالعلم والإيمان؛ لأنه ركن لا يصلح شيء بدونه، وأن الأمة تكتسب من عناصر القوة ومصادرها، بقدر ما تكتسب من العلم، وأنه إذا كان الله ﷻ قد فرض بالدليل القطعي من القرآن، على الأمة الأخذ بسائر أسباب القوة المادّية والمعنوية

---

(1) العلواني، «**تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة**»، مصدر سابق.

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...﴾[1].

فذلك يعني أنه فريضة محكمة وقانون إلهي وكوني لا يمكن للإنسان أن يتدين به ويطبقه من دون العلم، فالخطاب القرآني العالمي يتعامل مع كل عصر بحسب سقفه المعرفي، حيث تختلف الوسائل والتقنيات التي تتحكم بحركة كل عصر[2].

4 ـ الوعي بأهميّة المال والدور الخطير الذي يؤديّه في بناء أسباب القوة للأمم، ولذلك اشتد اهتمام القرآن به وبتنظيم عوامل الحصول عليه، وتوظيف سائر قوانين التسخير للكون والخلق للحصول عليه، وتنظيم وإنماء عوامل ووسائل الإنتاج. وتناول القرآن المجيد وسائل التوزيع ووسائل استعمال الفائض إن وجد، ونهى عن وضع تلك بأيدي السفهاء، وهو وصف في غاية الخطورة، فقد وصف به المنافقون، قال الله تعالى: ﴿...وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾[3]، ويقول في المنافقين: ﴿...أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣﴾[4] ذلك يعني أن المال مصدر من أهم مصادر بناء الأمم وتشييد قوّتها.

ولا بد من الوعي بخطورة تمكين أعداء الأمة من أموالها ومواردها، سواء بالهبة أو الإيداع، أو خفض الأثمان. ورهن مصادر

---

(1) سورة الأنفال: الآية 60.

(2) طه جابر العلواني، تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة، مصدر سابق.

(3) سورة النساء: الآية 5.

(4) سورة البقرة: الآية 13.

أموال الأمة لدى أعدائها بطريق القروض والرهون وما إليها من وسائل معاصرة لتبديد أموال الأمة.

5 ـ الوعي بأهميّة الإنسان عقلاً ونفساً وجسماً، وهنا يتم تشغيل مجموعات هائلة من القواعد القرآنية والسيرة النبوية العطرة والسنن الثابتة لبناء الإنسان السوي الذي يصلح أن يكون لبنة صالحة سليمة قوية في بناء الأمة.

6 ـ فإذا اجتمعت كل تلك العناصر فلا بد من الكشف عن كل قوانين التأليف بين هذه العناصر وسائر القوانين المضادة لتلك القوانين. والقرآن المجيد لم يغادر شيئاً من هذه القوانين إلّا وتناوله، وكل المطلوب نهوض أهل الذكر بأعباء الفهم والتحليل والعمل على تفعيل هذه القوانين بعد استيفاء ما تقدم لبناء القوة الفريدة «الأمة».

إن الأمة حين تقوم بالوعي بكل ما تقدم وتحسن مراجعته، تكون قد قامت بالمراجعة واستوفت شروط الاستعداد للتجدد ولممارسة الأدوار المنوطة بها بشكل لا يخالطه أي شك ببلوغها أهدافها إن شاء الله تعالى.

وحين بنى الله تبارك وتعالى هذه الأمة الشاهدة أوضح بما لا يدع مجالاً للنقاش أنّ البانيَ لهذه الأمة وواضع أسس بنائها هو الله جل شأنه وأن من كلف برفع قواعد هذا البناء ـ الأمة ـ هو رسول الله (ص) متبعاً في ذلك ما أوحي إليه من ربه؛ إذ إنّ الأمة هي خليفته من بعده في مهمة الشهادة على البشرية، والحضور الدائم بينها حتى قيام الساعة ﴿...وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ...﴾[1].

---

(1) سورة الحج: الآية 78.

والله ﷻ تكفل بعصمة رسول الله من الناس ﴿...وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ...﴾[1] فما نال منه أحد؛ وتكفل بحفظ القرآن ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[2] فلم يستطع أحد النيل منه، لا في عصر نزوله، ولا في ما تلاه، وسيبقى محفوظاً بحفظ الله تعالى إلى يوم الدين.

والأمة المسلمة تكفل الله ﷻ؛ بالتأليف بين قلوبها مشروطاً دوامه وبقاؤه باعتصامها بحبل الله؛ فإذا أرخى المؤمنون أيديهم عن التمسك بحبل الله تعالى سقطت حالة التأليف، وعادت حالة العداء؛ ولقائل أن يقول: ولِمَ لم يكن الأمر قدراً حتماً كما كان الحال في عصمة النبي (ص) وحفظ القرآن؟ والجواب: أن الإنسان حُمل أمانة الاختيار، فباختياره يعتصم بحبل الله، أو يفرط فيه، وللاعتصام شروطه ودرجاته، وللتفريط دركاته.

والله ﷻ؛ هو الذي يعلم من الأمة استيفاءها شروط التأليف، فيؤلف بينها ﴿...لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ...﴾[3] أو عدم استيفائها لتلك الشروط، وآنذاك لن تجتمع على شيء، ولن يستطيع أحد جمع كلمتها.

ولذلك فعلى عناصر الأمة المفرقة الممزقة أن تسعى لاستيفاء شروط التأليف في كل عصر بحسبه، ثم تتعرض لنفحات الله تعالى؛ ليمن عليها بالتأليف بينها، وإعادة وحدتها وكيانها[4].

(1) سورة المائدة: الآية 67.

(2) سورة الحجر: الآية 9.

(3) سورة الأنفال: الآية 63.

(4) طه جار العلواني، تفكّك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة، مصدر سابق.

المبحث الثالث

مفاهيم معاصرة

مفهوم المواطنة:

فكرة المواطنة رافقت ظهور الدولة الوطنية الحديثة، وهي أساس الانتماء الذي أكّد على (الوطنية) كهويّة للدولة الحديثة، والمواطنة انتماء إلى تراب تحده حدود جغرافية، فكل من ينتمي إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون ما يترتب على تلك المواطنة من الحقوق والواجبات، التي تنظم بينهم (بمقتضى هذا الانتساب) دون سواه من سائر العلاقات، ولا بد في هذه الحالة من انصهار جميع المواطنين من كافة الأديان والمذاهب والملل والجذور العرقية.. في هذه الرابطة الجغرافية، وتنازلهم عن أي خصوصيات تتعارض وهذا الإطار[1].

وقد شكلت موضوعة المواطنة جزءاً من مشكلة الهويّة والمفاهيم

---

(1) طه جابر العلواني، «**حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي**»، موقع الموسوعة الإسلامية.

المختلفة التي ارتبطت بالاحتكاك الفكري والثقافيّ والسياسيّ والعسكري مع الحضارة الغربيّة في القرن الماضي عندما سقطت الدولة العثمانية وجرت تجزئة العالم الإسلامي.

وحين بدأ الإسلاميون يتحركون في الأمة، وطرح بعض فصائل العمل الإسلامي نفسه بديلاً سياسيّاً عبر شعار «الإسلام هو الحل» تحول سؤال المواطنة إلى مشكلة كبرى تطرح بوجه العاملين في العمل الحركي والسياسيّ الإسلامي وأصبحت أداة من أخطر أدوات الصراع السياسيّ في العالم الإسلامي الحديث فطرحتها الحكومات لحرمان الأكثريّة المسلمة من حقها في اختيار الشريعة بحجة وجود أقليات غير مسلمة. وكثير من الأنظمة اتهم الحركات بأن وجودها وحده فضلاً عن مبادئها ومطالبها وأهدافها يعتبر تهديداً للوحدة الوطنية، ويقتضي سَنّ قوانين طوارىء، وتعطيل القوانين المدنية[1].

وسعى الكثير من قادة المشروع السياسيّ الإسلامي، إلى احتواء الأمر بالتأكيد على أن المشروع الإسلامي يكفل تحقيق المجتمع المدنيّ المطلوب في إطار إسلامي.

وقدم الدكتور العلواني ملاحظات حول استعارة مفاهيم من نسق حضاري مختلف له جذوره وأصوله الوثنية وقواعده المغايرة بالقول:

1 ـ إن كلمة مواطن، هي تعبير لم يظهر ويجرِ تداوله إلّا بعد الثورة الفرنسية 1789.

2 ـ إن العلمانية الدنيوية، بعد ظهورها وبروزها كتيار فكري ومنهاج حياة يقابل الدينيّة بالتقاطع أحياناً، والتلاقي والتحجيم

---

(1) العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص142 ـ 143.

والتجاوز أحياناً أخرى استهدف إذابة الفوارق بين والخصوصيات بين الناس؛ لأنّ من شأن الفوارق والخصوصيات أن تعوّق مسيرتها، وتحد من فعاليتها في إذابة الفوارق وإقامة النظم الشاملة القائمة على المصلحة واللّذة والمنفعة الدنيوية لا غير؛ لأنها كرست هذه الأمور باعتبارها بديلاً عن القيم الدينيّة والأخلاقية.

3 ـ إن نصوص القرآن، وما ورد تطبيقاً لها في الواقع مثل «وثيقة المدينة»، وما جرى بناء عليه من تطبيقات لاحقة، تشير بوضوح إلى حماية الإسلام لخصوصية الذين لم يختاروا الإسلام، فبالإسلام يستحق المسلم حماية ضرورياته الخمس وحاجاته وكمالياته، وبعقد الذمة يستحق غير المسلم ذلك كله مع الاعتراف له بخصوصيته الملية والعرقية وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هُددت من مسلمين أو غير مسلمين.

4 ـ لا مانع من الاجتهاد في سائر المجالات للإسهام في بناء المشروع الحضاري الإسلامي؛ فالاجتهاد في الشرعيات والإبداع في الاجتماعيات هما طرفا الديناميكية في حركة الإسلام وعمليّة بناء مشروعة الحضاري.

5 ـ من أكثر الأحكام التي تعرضت لسوء الفهم ولسوء القراءة، أحكام أهل الذمة، والأحكام المتعلقة بتقسيم العالم في النظرة الإسلاميّة في إطار عالميّة الإسلام الأولى[1].

«إننا لا نريد أن تضغط علينا متطلبات الحوار بين المتقابلين السياسيين: الدينيّ والقومي أو الإسلامي والوطني، اللذين يريدان الاتفاق على حل وسط يأخذ الإسلامي فيه شيئاً من القومي أو

---

(1) المصدر نفسه، ص144 ـ 147.

الوطني، ويأخذ الآخرون شيئاً من الإسلامي، فنحن ندرك أن هذه المحاولات تجري في إطار سيادة ثقافيّة غربيّة فرضت نفسها عالميّاً بكل خلفياتها وظلالها وانعكاساتها ومواقفها من الدين كلّاً وتفاصيل»[1].

ويضيف «ولو أن هذه الاجتهادات في المواطنة والديمقراطية... جرت في إطار عالميّة إسلاميّة أو مركزية حضارة إسلاميّة، أو تكافؤ حضاري وثقافي، لأمكن تجاوز الكثير من الملاحظات، أما والحال هذه فالحذر ضروري، «حيث أنّ طوائف العلمانيين الدهريين الدنيويين في العالم الإسلامي وخاصة العالم العربي، هم مجرد مجموعة من المترجمين للنقد الغربي للفكر الدينيّ اللّاهوتي الكنسي في أوروبا. وهم يعيدون صياغة ذلك النقد بلغة عربيّة ويسقطونه على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والأحكام الفقهية، ولا إبداع لديهم في شيء مما يقولونه، وليس مناسباً أن تشغل القيادات الإسلاميّة الفكرية نفسها وثمين وقتها عن بناء منهجية القرآن المعرفية والمشروع الحضاري الإسلامي العالمي المتكامل المنبثق عنها، والتقدم به إلى الدنيا كلها، بمناقشة ترجمات أطروحات هؤلاء اللّاهوتيين»[2].

ويرى الدكتور العلواني، أن الالتزام بأسلمة المعرفة، وبمنهجية الوحي المعرفية سيقدم الوسائل الضرورية لضبط مناهج التفكير، وينقلنا من المعالجات الجزئية إلى الإطار الكلّيّ، ومن الخصوصية الضيقة إلى ميادين المأزق الحضاري العالمي، ويخرجنا من حالة الدفاع عن النفس أمام تحدّيات الحضارة العالميّة المعاصرة، كما

---

(1) العلواني، **«حول فكرة المواطنة»**، مصدر سابق.

(2) **«الخصوصية والعالمية، في الفكر الإسلامي»**، مصدر سابق، ص153 ـ 154.

سيمكننا من إنتاج الأفكار المضبوطة منهجيّاً والمفاهيم والنظريات الإبداعية الاجتهادية والتي نواجه بها متطلبات شهودنا الحضاري وعالميتنا الإسلاميّة الثانية المرتقبة.

مفهوم التعددية:

التعددية ترجمة لمفهوم غربيّ يمثل جزءاً من منظومة مفاهيمية متكاملة نشأت داخل النسق الفكري الغربي الليبرالي(*) وكلها انبثقت من المنهاج المادّي كقاعدة فكرية، ونشأت تدريجيّاً في إطار الخصوصية الأوروبية.

وقد ورث المنهج المادّي فكرة التعددية من الفلسفة والفلاسفة الإغريق؛ لأنهم اتخذوا الفيلسوف بديلاً عن النبي وأجازوا لأنفسهم قبول ما يرغبون من أفكاره ورفض ما لا يرغبون، وولدت لديهم فكرة «النسبية في الأفكار» وتكرست لديهم فكرة القبول الجزئي والرفض الجزئي لهذه الأفكار.. ومع تكامل نمو العلمانية كنموذج معرفي، أصبح للفرد في إطار هذا المنهج حق في اختيار القيم أو إلغائها أو تغييرها أو تعديلها دون حاجة إلى الرجوع إلى أي مصدر من خارج الإنسان.. وهذا الدافع نجم عنه تعدد هائل؛ وأمام حاجة المجتمع إلى نظم موحدة، كان لا بد من الوصول إلى فكرة التبنّي والاختيار بين ما هو مطروح، فكانت فكرة التسامح. ولما لم تكن كافية اعتبرت الديمقراطيّة هي الوسيلة المناسبة للحفاظ على التوازن دون الوقوع في العنف بين القوى التي يتشكل منها المجتمع، ومن

(*) من هذه المنظومة: المجتمع المدنيّ ـ الديمقراطية، تداول السلطة، المشاركة السياسية، توازن القوى، انتشار السلطة، صيانة الحقوق، حقوق الأقليات، حقوق الإنسان.. وما يتصل بها من مفاهيم فرعية.

خلال الديمقراطيّة جرى التوصل إلى أن حرّية الاختيار والتبني تتم من قبل الأكثريّة العددية، وعلى الأقلية الالتزام بما تتوصل إليه الأكثريّة ليتحقق النظام العام في المجتمع[1].

والديمقراطية تبدو حقيقة كمية، فمبدأ الأغلبية يحقق التوازن باعتبار الكَمّ والرقم لا باعتبار الكيف، وكل المبادىء تعدّد الإرادات وتوزيع القوى، أو انتشار السلطة أو التوازن بين القوى، يقف خلفها مبدأ المشاركة السياسية، أي شعور المواطن الفرد أنه مشارك في صنع القرار السياسي، وله دور فيه فلا يقع بينه وبين الدولة خصومه، ثم يأتي مفهوم الرقابة على السلطة السياسيّة وهو شرط لا تتحقق الديمقراطيّة في المجتمع بدونه.

هذه أهم المعالم والمؤشرات الأساسيّة المتعلقة بمفهوم التعددية، كما يفهمها الغرب ويروّج لها، فرضت نفسها على العقل المسلم وبدأت تضغط عليه لقبولها. وسارع الكتّاب وبعض الإسلاميين إلى إضفاء اللباس الشرعي من منطلق المقاربة..

ويقول الدكتور العلواني إنه بالاقتراب من هذه القضيّة معرفياً، نجد مجموعة من الأبعاد لا بد من ملاحظتها، ومنها:

1 ـ إن التعددية من المدخل المعرفي يمكن التعامل معها بعد التسليم بعدم أولوية أي إنسان أو جماعة بشرية في ادعاء امتلاك الحقيقة الكاملة، لأن الحقيقة والعلم الشامل لا يحيط به إلّا من أحاط بكل شيء علماً وهو الله ﷻ، أما البشر فهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿. . .وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾[2].

(1) العلواني، «**الخصوصية والعالمية، في الفكر الإسلامي**»، مصدر سابق، ص20 ـ 21.

(2) سورة الإسراء: الآية 85.

2 ـ إن الإيمان بتعددية إدراك الحقيقة عند البشر يستلزم أن يكون وسيلة التفاعل الأساسيّة والتدافع بين البشر. إنما هي الحوار القائم على التعارف، ثم الاحترام فالفهم فالإقناع، فاتخاذ المواقف أو تغييرها لتحقيق التدافع الحضاري بين الناس فلا إكراه في الدين، ولا إكراه في المعرفة والعلم.

3 ـ والتسليم بتعدد إدراك البشر للحقيقة يحمل على التسليم بتعدد الرؤىٰ وتنوع المصادر والمراجع المعرفية، واختلاف الثقافات والحضارات والنماذج والأنساق المعرفية.

4 ـ إن التنوع البشريّ في سائر الأمور الفطرية في الألسن والألوان والعروق، كل ذلك يستدعي تنوعاً لا فكاك منه في الأمور الاختيارية كالدين والمذاهب والنظم السياسيّة والاقتصادية والتعليمية.. ويفترض أن يكون هذا التنوع مقبولاً ومؤدياً إلى التعارف والتآلف والتعاون إذا سادت قيم الحق والعدل ولم يقع طغيان أو استبداد.

5 ـ التركيز على المدخل السياسيّ في فهم التعددية، أوجد الكثير من الاضطراب، وجعلها خاصة في العالم الإسلامي شعاراً للتجزئة وتفكيكاً متواصلاً، وفقاً لمتطلبات الدور الإسرائيلي المنتظر[1].

ومن هذا المنطلق اتجه الدكتور العلواني لاختيار مفهوم التنوعية بديلاً عن التعددية، فالتنوعية لها جذورها العربيّة والإسلامية، فهي تعتمد على جذر فلسفي عميق قائم على أن الله تعالى قد خلق الكون

(1) العلواني، «**الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي**»، مصدر سابق، ص24 ـ 25.

متنوعاً وكذلك الإنسان المقابل له ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[1].

وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾[2].

يوضح القرآن أن التنوع في الكون موجّه لتسخيره ليلبي متطلباته؛ فالله بنى الكون على نظام الزوجية ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾[3] فالزوجية وكافة عناصر الكون في خدمة قاعدة التسخير للإنسان المستخلف.

أما التنوع الإنسانيّ فهو موجّه إلى التعارف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[4].

وأما قيمة الديمقراطيّة فتعوض بالشورى التي تجنب الأمة سائر أعراضها الجانبية فهو مفهوم إسلامي أصيل قادر على أداء وظائف الديمقراطيّة كلها، وإذا كان لا بد من سلوك الطريق الشاق الطويل صوب الشورى أو الديمقراطية، فتحمل المشاق لتحقيق هدف إسلامي يجعل الأمة رائدة فيه تبرهن عن أصالتها وطاقاتها الحضارية أولى من تبني تجارب وقيم معلبة لأمم أخرى.. وارتباط التنوعية

(1) سورة الروم: الآية 22.
(2) سورة فاطر: الآيتان، 27 ـ 28.
(3) سورة يس: الآية 36.
(4) سورة الحجرات: الآية 13.

وسائر المبادىء والمسالك المساعدة بالعقيدة سيجعل قطاعات واسعة من الأمة تجند طاقاتها لتحقيقها»[1].

والقاعدة والدعائم الأساسيّة التي قام عليها بناء الأمة على يدي رسول الله (ص) حين اعتصموا بحبل الله فألّف بين قلوبهم ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا. . .﴾[2].

«ولحكمةٍ بالغةٍ تبنّى القرآن العظيم مدخل «التأليف وأكد عليه ولم يستعمل كلمة «وحد» بدل ألّف؛ والفرق كبير بين «وحد» و«ألّف» فألّف تعني جمع من أجزاء مختلفة ورتب ترتيباً بحيث يصبح ما جمعه مؤلّفاً، أما وَحّدَ فتعني أنه جعل الشيء واحداً والواحد هو الشيء الذي لا جزء له البتة، فالتأليف من شأنه أن يبقي على ذاتيّة العناصر التي تم التأليف بينها، ويحافظ عليها لتتفاعل معاً دون نفي لأيّ منها، والتوحيد ينفي الجزئية ليحقق الاندماج التام في الكل»[3].

---

(1) طه جابر العلواني، «**الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي**»، مصدر سابق، ص29.

(2) سورة آل عمران: الآية 103.

(3) العلواني، «**الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي**»، مصدر سابق، ص31.

الفصل الرابع

العلواني والساحة الإسلامية

المبحث الأول

الحركات الإسلامية

جاءت الحركات الإسلامية المعاصرة بالأساس كردٍّ فعل على الغزو الغربيّ المعاصر وسقوط الدولة العثمانية (دولة الخلافة)، وبالتالي كانت الجهود منصبّة على المواجهة مع الغزو المباشر كفاحاً وتعبئةً، مضافاً إلى جهد كبير اتجه للاهتمام بحفظ العقيدة. وهو ما أخّر إلى حد بعيد الاهتمام بالجانب الفكري، وبالتالي عدم رسم رؤية تغييريّة قادرة على النهوض بالأمة، الأمر الذي جعلها أمة مأزومة، تخرج من أزمةٍ لتدخُل في أخرى.

هذا وقد بدا الخطاب أحياناً، وكأنه خطاب جغرافي أو إقليمي أو قومي، وأحياناً يبدو خطاباً قانونياً ينحصر همّه في توضيح سلامة مواد القانون الذي يدعو الخطاب إلى تبنّيه وضرورتها وترابطها، وسلامة منطلقاتها التشريعية، وأحياناً يبدو الخطاب وكأنه تعبير عن برنامج سياسي لفئة تتقدم به إلى الناخبين للحصول على ثقتهم، فالتفاوت الشديد في الخطاب الإسلامي شكلاً ومضموناً يكشف للمتلقّي عن التفاوت والاختلاف والاضطراب ـ ولولا وجود القرآن

الكريم نصاً محفوظاً لبلغ التمزق حدّاً يجعل عودة الأمة إلى الائتلاف ضرباً من الخيال.

- فالخطاب الماضوي: يكاد يحصر كل معالجته في ما يعتبره انحرافاً عن العقيدة، ولا ينظر أصحاب هذا الخطاب إلى العقيدة باعتبارها رؤية كلية للخالق ﷻ وللكون والإنسان والحياة، بموجبها وانطلاقاً منها تصاغ كل نظم الحياة، ولا ينظرون إلى هذه العقيدة باعتبارها القاعدة الأساس للنظام المعرفي الإسلامي، واقتصرت رؤيتهم في إطار ما علق في أذهان البعض من صراعات بين الفِرَق في مراحل تاريخية، وهي صراعات لا يزال العقل المسلم والتراث الإسلامي يعانيان من آثارها المدمرة، ما أدى بهم إلى تكفير باقي الأمة، قَسَّم هذا المدخل الأمة ولم يوحدها[1].

- أما الخطاب السياسي، ففي بعض صوره الجزئية يكاد يحصر كل مشاكل العالم بعدم وجود خليفة مسلم يطبق الأحكام ويقيم الحدود، وهو يكاد يتجاهل أن الخلافة، لم تغب عن الساحة الإسلامية غياباً كاملاً حسب فهمهم إلّا في آذار 1924. أما في العصور السابقة، فإنهم يؤكدون أنها كانت موجودة، ولو في الجانب القضائي وبعض جوانب المعاملات.

- وهناك من يرى أن تحقيق الإسلام سيكون على سبيل التدرج أو دفعة واحدة. فور وصولهم إلى السلطة وتمكينهم.

- أما الخطاب التربوي على المستوى الفردي أو الجماعي، فهو يكاد يحصر المشاكل في الانحرافات التربويّة، وأن الحل هو العناية بالتربية وصفاء النفس.

---

(1) طه العلواني، حوار مع إخوان أون لاين، المحاور مسعد الحوفي، 30/ 4/ 2010.

- أما الخطاب الدعوي، فيركز على الانتشار الأفقي والعددي. باعتبار أن النظر إلى الكثرة والامتداد يسبق النظر إلى السنن الكونية والتحولات الاجتماعية والاقتصادية، وسائر التحولات النوعية.

أضف إلى ذلك أنواعاً أخرى متعددة، وكثيراً من هذه الخطابات تقدم نفسها باعتبارها الخطاب الإسلامي العام الشامل، وأحياناً يعتبرون خطابهم وحده هو الصواب ويخطّئون الخطابات الأخرى[1].

أما معالجة الأزمة الفكرية بالدراسة ومعرفة الأسباب، والإفادة من التجربة الميدانية بفقه الميدان الذي وفّرته المواجهة، وبالتالي إقامة البناء المعرفي والثقافي على ضوئه، فلم تلقَ من الخطاب الحركي الإسلامي إلى وقت قريب ما تستحق من العناية والجهد في الدراسة والتحليل[2].

ويرى الدكتور العلواني أن الحركات الإسلامية:

1 - انطلقت من مشروعية دينية تراثية تاريخية وثقافية، وبذلك انشدت رؤيتها وأفكارها إلى الواقع التاريخي الإسلامي الماضي، وعندما يحدث أن تستدعي التراث إلى الواقع الراهن، فإنها في الغالب ما تستدعيه (بمنطق سكوني)، لا يولي الاهتمام إلى كثير من خصائص القرآن، وخاصة إطلاقية النص القرآني، حيث يجري وضعه ونصوص السنّة النبوية أيضاً في إطار الهياكل الأولية التي بناها الجيل الأول في إطار سقف معرفي ومنهجي وخصائص مرحلية محددة وقائع

---

(1) طه العلواني، **أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة**، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004، ص 7 - 9.

(2) طه العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي**، مصدر سابق، ص 38.

تاريخية مختلفة، ولم يحاول الخطاب المعاصر أن يرجى عمليات تحليل لتلك الهياكل تساعده على دراستها من الداخل لفهم وتقدير حجم التحولات التي طرأت عليها من خلال التفاعل الإنساني وتغييرات الزمان والمكان وسنن التحول والصيرورة.

2 ـ أدت أزمة افتقاد المنهج للتعامل مع التراث (حيث الاصطدام دوماً «بمنطق سكوني» في تفسيره وتأويله) جعل الخطاب الحركة الإسلامي عاجزاً عن استعمال مداخل التصديق والاسترجاع والاستيعاب والهيمنة القرآنية، والعجز عن التغيير بمنهجيّة إسلامية معرفيّة، قاد إلى اللجوء للعنف التكفيري، والتمسك بقوة بمعطيات الواقع التاريخي، والإحالة إلى الغيب بعيداً عن منهجية الإسلام في التفاعل والجدل بين الغيب والإنسان والكون، أو التوثب إلى السلطة لإحداث التغيير بإسناد الحاكمية لله ﷻ، وفي إطار هذا التبسيط المخل للإسلام والاختزال الكبير له، تصاغ البرامج والمشاريع السياسية[1].

3 ـ رأت الحركات الإسلامية أنها الأحق والأقرب للشرعية، ونزعت الشرعية عن الأنظمة، ومنها الأنظمة التي يعملون في نظامها «لأنها لا ترى الشرعية إلّا في ما تقيمه هي أو تنوي إقامته من هياكل لم يُتفق عليها ولم تتضح معالمها حتى في الأذهان التي تُنظِّر لبعض هذه الحركات أو ترسم لها سبلها... ومن هنا، تسمَّرت أنظار معظم هذه الحركات

---

(1) طه جابر العلواني، **أبعاد غائبة عن فكر الحركات الإسلامية المعاصرة**، مرجع سابق، ص 46 ـ 47.

باتجاه السلطة في الدوائر الجغرافية التي تعيش فيها، وغفلت أو تغافلت عن مفاهيم العالمية الإسلامية، فضلاً عن التفكير في مناهج بلوغها، ومستلزماتها ووسائلها وأدواتها وآثارها التي لا بدّ من أن تبرز في سائر جوانب الخطاب الإسلامي وكذلك جوانب الحركة الفكرية والعملية.. وهي تظن أنّ أي نجاح تحققه في قطر محدد بالوصول إلى مقاليد الحكم فيه، يمكن أن يتخذ قاعدة ومنطلقاً بعد ذلك لبلوغ العالمية، هذا إن خطرت العالمية على البال، وذلك بعد استكمال مقومات القوة في ذلك القطر بحيث تسمح له بالانطلاق بالرسالة باتجاه العالم، وهو تفكير يتجاوز السنن والأسباب، ويفتقر إلى مراجعات وتصويبات كثيرة ليستقيم وينسجم مع السنن الإلهية التي لا تقبل تحويلاً ولا تبديلاً»[1].

4 ـ تمثلت بعض أهداف الحركات الإسلامية بوعي مفاهيمي محدد، لم يستطع بناء نموذج يربط بين تلك الأهداف وقوانين وسنن التحول والتغيير في المجتمعات؛ لذلك أخذت تقنع نفسها بعمليات الاستقطاب الكمي للأعضاء، والامتداد الأفقي.. فالتغيير في ذاكرتها مرتبط بتكوين الجماعة ذات القوى العديدة، أما التعامل مع قوانين الحركة الاجتماعية والتاريخية، وقواعد وسنن التغيير والتحولات الفكرية والثقافية واتجاهاتها العالمية، فذلك خارج عن دائرة تفكير الكثير منها.

5 ـ «وحين تلوك فكرة السلطة.. كمخرج من أزمة لم تستطع الوسائل والمناهج الفكرية أن تعالجها، فتصبح السلطة هدفاً تكرس الجهود لبلوغه قبل بلوغه، وتكرس الجهود للمحافظة

(1) العلواني، **أبعاد غائبة...**، مصدر سابق، ص 48.

عليه بعد بلوغه، ما دام الفكر قد عجز فلِمَ لا نجرب العصا؟! وذلك ما فعلته الحركات التي وصلت إلى السلطة»[1].

ويضيف الدكتور العلواني «... فلا يمكن أن تكون العودة إلى السلطة وحدها مقدمة للإصلاح، ولكن الإصلاح المنشود يجب أن يبدأ بمعالجة أسباب الخلل المختلفة التي أدت إلى الوهن، لتكون المعالجة مقدمة ضرورية للإصلاح... وأسباب الخلل ترجع أولاً إلى الفكر والممارسة، وفقه التدين، أكثر من فقه الدين... فالخلل ليس في الدين أو أصوله، بل في فقه التدين به وممارسته وتطبيقه وتنزيله على الواقع قبل البشر»[2].

«ولا يمكن أن يكون الوثوب إلى السلطة، وحده حلاً لمشكلات هذه الأمة، ولا يمكن أن يكون المنهج المطلوب لإصلاحها، إذ يكون المطلوب وقتها الوصول إلى السلطة فقط لتطبيق ما لدينا من تراث فقهي على الناس، كان مطبقاً قبل سقوط الدولة العثمانية، ولم يحميها ممّا آلت إليه، ولم تحل سائر المشكلات، ولا علت كلمة الله ﷻ بذلك وحده في أي دور من أدوار التاريخ... ومجلة الأحكام العدلية التي جمعت قوانين الدولة العثمانية لم توقف النتيجة التي آلت إليها الأمور.. قد يكون الوصول إلى السلطة صحيحاً لو كانت أزمات الأمة بدأت مع الدولة العثمانية، واحتياج الاستعمار الأوروبي لديار المسلمين، إلّا أن الأزمة بدأت قبل ذلك بكثير وفي ظل أشكال مختلفة من الأنظمة الإسلامية، وما كان الغزو الفرنجي والتتاري المتزامنان من الغرب والشرق قبل قرابة سبعة قرون.

---

(1) العلواني، المصدر نفسه، ص 49.

(2) المصدر نفسه، ص 77.

وإخراجنا اللاحق من الأندلس قبل أكثر من خمسة قرون، وما انتهت إليه مختلف قضايانا ومنها فلسطين وأفغانستان. . إلّا نتيجة لأزمات خانقة انهارت بنا من داخلنا، وفي ظل سلطة إسلامية، خلافة كانت أو سلطنة»[1].

وحول فكرة التنظيم الأحادي يقول: «إن الأحادية وادعاء تمثيل الأمة في الوقت ذاته أمران لا يقرهما الوحي القرآني. . ومن خلال الأمة مجتمعة تتم جهود الإصلاح، وتثمر الجهود الجماعية. . وإن اكتشاف صيغة العمل الجماعي في إطار وحدة الأمة أصبح ضالة المسلم؛ لأنه بها يتوصل إلى تحقيق حالة الدخول في السِّلم كافة، على المستوى الداخلي للأُمة على الأقل، وبه تتحقق حالة الانتماء إلى الأمة كلها، ويحال بينها وبين عوامل الفرقة أن تمزق وحدتها»[2].

ويُبرز مخاطر الأخذ بالأحادية التنظيمية فيقول:

1 ـ إن شعور التنظيم بأنه وحده مدعوّ دون غيره لإصلاح الأمور، هو ادعاء يحمل في ذاته شعوراً بامتلاك الحقيقة كاملة.

2 ـ أن يسبق التنظيم الفكر، فيتحول الجهد من التنشئة الفكريَّة والرتبوية إلى التلقي التبسيطي الذي يختزل المشاكل في البرمج، ويركز البرامج في الشعارات.

3 ـ غياب النقد المنهجي، وتكريس حالة التقليد، فيتحول عناصر الحركة إلى كل كميّ وليس إلى كل نوعي.

4 ـ الاستعاضة عن الفكر والتدبر بادعاء عصمة القيادة، ويفتح الطريق أمام التعصب ويضيِّع الإنسان قائداً كان أو تابعاً.

5 ـ وهذا التنظيم الذي يدّعي تجسيد الحقيقة وتمثيل الأمة، من

---

(1) العلواني، **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**، مصدر سابق، ص 167.

(2) العلواني، **أبعاد غائبة**، مصدر سابق، ص 100.

شأنه نفي الآخر داخل المجتمع المسلم، بل وتكفيره وتجهيله؛ لأنه يبدأ من فرضية إظهار الإسلام من جديد[1].

ويتناسىٰ هذا الشكل من التنظيمات «أن هذا الإسلام بدأ به خاتم الرسل والأنبياء (ص)، وأنه قد استوعب مليارات من المسلمين وعلى امتداد أربعة عشر قرناً، فلا يمكن أن يستوعبه (كله) جماعة أو هيئة أو حزب أو فرقة أو طائفة أو تنظيم أو حكومة، مهما كانت الصفات التي تصف بها نفسها، فالمسلمون مهما كانت جوانب انحرافاتهم وأسباب ضعفهم، يعيشون في أسوإ الأَحوال الحدود الدنيا من الإيمان وأركان الإسلام، إن لم يكن في مجموعهم ففي غالبيتهم، ولم يجعل الله لأحد أو فئة عليهم سلطاناً، فمن ظهر ليدّعي تمثيل الأمَّة واحتكار الحقيقة، فهذا ادعاء للسلطان على الأمة بغير وجه حق يبرر به استخدام العنف في المعارضة أو في الحكم، واستخدام العنف هو أكبر تجسيد لنفي الآخر؛ إذ يبدأ نفيه فكريّاً ثم جسديّاً. . فإذا كانت الحركات الدينية الأكثر حكمة ومسؤولية ترفض العنف وتنبذه إلّا أنَّ ادعاء بعضها امتلاك الحقيقة والصواب من شأنه إعطاء مشروعيَّة لمن يلونهم ولمن هم أدنى حظّاً في الفكر والممارسة منهم أن يتناولوا العلاقة مع الغير بالمخالب والأظافر. بل إن الغير حتى داخل التنظيم ينبذ بنفس الأسلوب متى أبدى رأياً مخالفاً، إذ لا شرعية لتعدد أو تنوع في مثل هذا المناخ الفكري المنغلق»[2].

ولخّص الدكتور العلواني أبرز الأبعاد الغائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، وأهم معالم أزمة الحركات المعاصرة بالآتي:

---

(1) العلواني، المصدر نفسه، ص 101.

(2) المصدر نفسه، ص 102.

1 ـ تحولت هذه الحركات، منذ سيادة الفكر الحزبي فيها، إلى تنظيمات مفارقة للأمة وذلك لعجزها عن إيجاد صيغة للعمل الجماعي في إطار وحدة الأمة؛ ولذلك كان سهلاً محاصرتها وعزلها عن جسم الأمة، وضربها في أكثر من موقع.

2 ـ التبس على بعضها فقه التدين، فأصيبت بالخلط بين النص الديني الموحى وبين الفهم البشري له، أو فقهه في كثير من القضايا.

3 ـ أدى الخلط بين الإلهي والبشري إلى ادعاء امتلاك الحقيقة، حيث استعار البعض حرمة وقداسة النص الديني، وأسقطها بشكل أو بآخر على فكره واجتهاده البشري، كما استعار إنجازات الواقع التاريخي وحولها إلى رصيد له، عبر الادعاء بأنه وحده امتداد لذلك الواقع التاريخي، أو ممثلٌ له.

4 ـ توهَّم بعضهم استغناءه عن الجهد والاجتهاد البشري والفكري، ما دامت نصوص القرآن والسنّة النبويّة في متناول يديه، ولم يفرق بين الوحي والفهم البشري له، وفقد القدرة على إنتاج فقه التدين أو الربط بين النص والواقع، وبعض هذه التنظيمات قد أعلن تنظيمه قبل أن يحدد عالم أفكاره، فأصبح يتناول الأفكار من الواقع أو من التراث بشكل عشوائي وانتقائي ليلبِّي متطلبات التنظيم والحركة اليومية بدلاً من ضبط حركة التنظيم بالفكر السليم.

5 ـ أدّت بعض الأخطاء الفكرية إلى اختزال بعض الأشكال التنظيمية للأُمة في التنظيم وعناصره كما اختزلت الإسلام كله في برنامج التنظيم ومشروعه السياسي، وعزز بذلك الفهم الخاطىء في الأحادية الفكرية والتنظيمية، وامتلاك الحقيقة، والتمايز عن جسم الأمة، بل وادعاء تمثيلها.

6 ـ كثير من هذه الحركات رغم ادعائها وتأكيدها التمسك بالنص القرآني والسنّة، لم تتمكن أن تحدد لنفسها مناهج تمثل الوعي على خصائص الإسلام المنهجية في العقيدة والشريعة[1].

ويرى الدكتور العلواني أن الإسلام لو قدم اليوم إلى العالم بالشكل الذي يقدمه المسلمون ومنهم جُلُّ الحركات والأحزاب الإسلامية، فسيكون نصيبه الرفض والمحاصرة والاضطهاد والاتهام. «فإذا قُدِّم الإسلام باعتباره عنواناً شاملاً للبقعة الجغرافية التي يعيش المسلمون فيها اليوم، وللعناصر البشرية التي تنتمي إليه وتدعي تمثيله، ولمجمل الواقع التاريخي الذي ينتسب إليه ولمعطيات تراث المسلمين في عصر التدوين للتراث الإسلامي وما تلاه، فإنه سينظر إليه على أنه الصورة المشوهة لليهودية والنصرانية.

وهذان الدينان استطاع أهلوهما تنقيتهما من سلبياتهما وتحجيم تلك السلبيات وتحويلهما إلى مجرد أديان وظيفية تقدم للإنسان خدمات هو بحاجة إليها، فتشبع أشواقه الروحية وقد تعالج بعض أمراضه النفسية، أما القرآن فإنه لا يقدَّم، وإذا قُدِّم فإنه يقدَّم بشكل لا يتناسب وعظمته وقدراته، وذلك من خلال فهم المسلمين التاريخي المدون في التراث والفقه الذي مثّل محاولة فقهائنا العظام في معالجة مشكلات مجتمعاتهم الزراعية البسيطة أو الرعوية أو ذات التجارة الفردية المعتمدة على التبادل البسيط للمنافع في تلك المجتمعات.

«وحين يراد لهذا التراث والفقه أن يستجيب لحاجات معقدة لهذا النوع من المجتمعات المعاصرة، واقتصادياتها فإننا نكلفه ما لا يطيق، وهذا سوف ينعكس على الإسلام وعالميته انعكاساً سلبياً، فلا

---

(1) **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مصدر سابق،** ص 191، 192.

ينفي عنه عالميته فحسب، بل يظهره بأنه دين لا يصلح إلا لمجتمعات قروية ورعوية بسيطة»[1].

وناقش العلواني مقولة: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلّا بما صلح به أولها» بالقول إن ذلك صحيح، ولكن كيف يفهم «صلُح به أولها» لنطبقه على آخرها، كيف يمكن تحويله إلى منهج قابل للتطبيق على الواقع المتغير الراهن «هذه هي التساؤلات التي يدخل جوابها في دوائر «السهل الممتنع» فإن أولها قد صلُح بخاتم النبيين (ص) والكتاب الحاكم. وشريعة التخفيف والرحمة... إن أول هذه الأُمة قد صلح بأمور ومحددات منهجية استمدت من خصائص كتاب الله عز وجل، وتطبيقه لهدايته وتنزيل لأحكامه على واقع قادة هدي نبوي دقيق محيط بخصائص الرسالة وجوانب الواقع، ومحددات المنهج ومنها: عالمية الخطاب، وحاكمية الكتاب المهيمن، والنبوة الخاتمة، وشريعة التخفيف والرحمة، والقلوب المؤلفة بإذن الله»[2].

وقد حذر من القياسات الخاطئة لبعض الحركات والأحزاب لنفسها على تلك المرحلة، دون ملاحظة تلك الخصائص والفوارق، ومحاولة استنزال ذات النتائج التي تحققت للجماعة المؤمنة الأولى يحتاج إلى كثير من المراجعة والتصحيح لتستقيم رؤيتها، ويتحقق التواصل مع تلك المرحلة بدلاً من محاولة إنتاج ما حدث فيها من وقائع فذلك محال؛ لأن التاريخ لا يعيد نفسه، مؤكداً: «أن العروج مجدداً إلى الكتاب الكريم للهيمنة به على الواقع يتطلب فهماً شمولياً للكتاب والواقع معاً، وهذا الفهم الشمولي لا يكون ممكناً إلاّ بالفهم

(1) العلواني، **أبعاد غائبة**، مصدر سابق، ص 30.

(2) المصدر نفسه، ص 77 ـ 78.

المنهجي، باعتبار الفهم المنهجي الكلي هو الغائب الأكبر عن الفكر والممارسات الإسلامية المعاصرة، التي أخلدت إلى «السكونية»، بمعزل عن إدراك المتغيرات، كما أخلدت إلى «تجزئة النصوص بدلاً من قراءتها في كليتها»[1].

(1) المصدر نفسه، ص 90.

المبحث الثاني

الموقف من جماعات العنف

يرى الدكتور العلواني أنّ رموز جماعات العنف وأفرادها لم يكونوا مؤهلين لقراءة القرآن واستنباط أحكامه، مشيراً إلى خطأ (القراءة الإيديولوجية)، بمعنى أن تأتي للقرآن بفكرة معيّنة، محاولاً استنطاق القرآن بما يؤيد تلك الفكرة.

وأكبر خطأ وقعت فيه الجماعات هو استدعاء التراث الفقهي وتنزيله على الواقع والحكم به على الوقائع المستجدة، دون امتلاك مؤهّلات فهم التراث.

ورأى أن استدعاء الجماعات لبعض أحداث السيرة، والحكم بها على الواقع هو أكبر خطيئة ارتكبها قياديّو الجماعات، فقد ألغوا بها الفوارق بينهم وبين رسول الله (ص) وأعطوا لأنفسهم الحق في أن يتصرفوا كتصرفاته.

ويشير العلواني إلى أنّ (سيد إمام) لم يتراجع عن فقه ولا تراجع عن قواعد ولا اكتشف أنه مخطىء، هو لا يزال سالكاً نفس الآليات والمنهجية؛ ولكن يقول بالاستضعاف.. مؤكداً أن قوله بالاستضعاف

وترتيبه أحكاماً عليه، هو أمر في غاية الانتهازية والإساءة للمنهج الإسلامي.

وإذا لم يقرأ القرآن على أساس الجمع بين القراءتين، والوحدة البنائية، فإنّ أيّ فهم خارج تلك القواعد لا يصلح لقراءة القرآن، فإذا جئت للقرآن محملاً بتراث من خارجه لتستنطقه فسوف تضل في فهمه وقراءته، وإذا جئت للقرآن مجرداً من كل شيء، وقلت للقرآن: علمني كما كان الصحابة يأتون الرسول (ص) فيأتي القرآن يعلمهم.. والفارق أن في عصر النبوة كان القرآن ينزل بالجواب على الناس، أما عصرنا فإننا نواجه أسئلة الواقع ونستنطق بأجوبتها القرآن، لذلك يكون العبء علينا أكبر(*).

«والقراءات التي نتحدث عنها، قراءات مسبقة إيديولوجية، جل الفقهاء عبر العصور قرأوا القرآن بهذه الطريقة، بمعنى أن يصوغ القضيّة الفقهية خارج النص، ثم يأتي للنص ليعضد قضيته، أصبح النص شاهداً وليس منشأ للحكم»[1].

فجماعة الجهاد في مصر تجاهلوا حاكمية القرآن وتجاهلوا ختم النبوة، إلى حاكمية الفقه والفقهاء(**)، معتبرين أن المدَّ مفتوح لينتقل من النبوة إلى فقه الفقهاء.

(*) حاكمية القرآن بقراءة بشرية، تبرز إشكالية الاجتهاد في قراءة القرآن، خاصة إذا ارتبطت تلك القراءة بالدماء والأموال التي حرّمها الإسلام، فالقرآن يجب أن نقرأه على قواعد الجمع بين القراءتين، والوحدة البنائية، فهو بدون تشبيه مثل كتالوج الصانع للسيارة أو الثلاجة، فهو كتلوج الكون أنزل ليكون كتاب استخلاف يعلمنا كيف نمارس الخلافة في الأرض، بما يحقق غاية الحق من الخلق.

(1) العلواني، جماعات العنف، حوار إسلام عبد العزيز فرحات، إسلام أون لاين. نت، 22/ 11/ 2008.

(**) حسب العلواني، الأمة مرت بثلاثة أجيال، جيل التلقي، جيل الرواية، جيل الفقه.

وتجاوزوا الجيلين الأولين (جيل التلقي، جيل الرواية)، واتخذوا من السنّة أدلة معضدة لما يذهب الفقهاء إليه، سواء استدلوا به أم استدلوا بالفقهاء الذين تبنوا أقوالهم، وقد أخذوها خارج سياقها في غير وحدتها البنائية مع عدم وجود إيمان بحاكمية القرآن ولا ختم النبوة. وفي أدوات ضعيفة تعتمد على نسج بعض القواعد الأصولية بطريقة انتقائية، «وعلى مستوى الأحكام الفقهية لم يأخذوا فقهاً كاملاً ويتبنوه، بل قاموا بعمليات انتقائية وبجولات في الفقه بمراحلة المختلفة (مراحل الاجتهاد، ومراحل الركود، ومراحل منع الجهاد، مراحل التقليد) ينتقون منه ما يشاؤون في عمليّة عشوائية لا تعتمد على أي منهج أو دليل، فقط يأخذون بما يستجيب لإيديولوجية تبنوها، وتعزز الأهداف التي يريدونها»[1].

وهنا لا بد من الإشارة إلى شروط استحضار الفقه أو استدعائه، فيجب أن نفهم أن التراث الفقهي بصفة خاصة لا يمكن أن يعمم، الفقه يقوم على واقع حال ووقائع عينيه، والفقيه عندما يتكلم في قضايا فقهية هو ابن عصره، ففقيه القرية يتأثر بالقرية وحالها وأزماتها وظروفها وكذلك ابن المدينة.

«الفقه مرتبط بالزمان والمكان ارتباطاً وثيقاً، فعندما تنقل القول الفقهي من عصر لآخر، أول شرط تستحضره، هو الفوارق بين هذا العصر وذاك، وابن القيّم يقول: «المفتي الذي يفتي إنساناً قبل أن يعرف من أيّ بلد جاء فهو مخطىء حتى لو أصاب»[2].

لذلك اختلف الفقه من بلد لآخر.

(1) العلواني، جماعات العنف، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

فالشرط الأول: عند معالجة قول فقهي قديم للإجابة به عن مسألة معاصرة، يجب تحديد الفارق الزمني والثقافيّ والمكاني.

والثاني: أن تعرف الأدلة وكيف تعامل معها ذلك الفقيه، وهل كان استدلاله صحيحاً، وأصوله سليمة، وهل كان فهمه ملائماً وكذلك تعليله.

«فالفقه نسبي يرتبط بالزمان والمكان وثقافة المجتهد ومرجعيته وظروفه، فلا تستطيع أن تنقل فتوى من عصر لآخر، ولكن يمكن تسميتها سابقة فقهية، فتجتهد أنت تبعاً لعصرك مستحضراً تلك السابقة الفقهية».

فإذا توفرت هذه الشروط، يجب عندها أن يكون مستيقناً إنّ ما قاله المجتهد السابق لا يقوم على قياس، ولكن لا بد أن يكون أنشأه بناء على نص قرآني، أنشأ حُكمه بمقتضاه»[1].

نقد المراجعات:

العودة إلى جواز ولاية الأسير، وكان سيّد إمام يرفضها، فهل يجوز أن نقبل أن يصدر مثلاً رئيس الجمهوريّة قرارات وهو في سجن العدو. فهل رئيس الدولة يبقى رئيساً حتى في الأسر؟!

قبول دفع المسلمين أموالاً لأعدائهم في حالة عدم قدرتهم على دفع أذاهم، ويقرر أنه يختلف الحكم الفقهي في حالة ما قبل التمكين، وفي حالة التمكين.

يرى الدكتور العلواني أن ذلك منتهى الانتهازية، فالله سبحانه لم يقل لرسول (ص): أنت في مكة في حالة استضعاف، فالاستضعاف

(1) طه جابر العلواني، جماعات العنف، مصدر سابق.

حالة طارئة لا يؤصل لها؛ لأنها تُبنى على الضرورات. ولهذا قال (ص) لعمار: (وإن عادوا فعد)؛ لأنه ضرورة لا تحكمها قواعد.

وسيد إمام يؤصل لها ويحولها إلى ثقافة للأمة!!

«أكبر خطيئة ارتكبها قياديو الجماعات الإسلاميّة هي إلغاؤهم الفوارق بينهم وبين الرسول (ص) وأعطوا أنفسهم الحق أن يتصرفوا كتصرفاته،.. فلا هو إمام ولا مسؤول ولا عنده جند.. أنت مجرد إمام لفئة قليلة.. هو اعتبر الإسلام منهج جماعته، والأمة قد اختزلها كلها في الجماعة التي يرأسها، ونصّب نفسه في منزلة الرسول (ص).

رفض العلواني القبول باجتهاد الجماعات، في موضوع التتر في العراق وأفغانستان، فهذه مسألة محدودة.

وعن فكرة الخروج على الحاكم، يقول العلواني إنه إذا كان هناك أمل واحد في المليون يجب عدم إدخال العنف إلى المجتمع الإسلامي، لا بد من حل المشاكل بشكل سلمي.

«مرجعيتنا في الداخل منع العنف بالداخل مطلقاً مهما كانت المبررات»[1].

---

(1) طه جابر العلواني، جماعات العنف، مصدر سابق.

المبحث الثالث

الموقف من القضية الفلسطينية

يرى الدكتور العلواني ضرورة أسلمة القضية الفلسطينية أو الصراع مع الصهيونية وعدد أسباباً لذلك:

1 ـ أسلمة الصراع معناها أن يكون للصراع قاعدة وإدارة، قاعدة يرتكز عليها وإدارة كفؤة قادرة على تمثيل سائر أطراف الصراع من الجانب الإسلامي، وبنفس الكفاءة التي يدير بها الطرف الآخر الصراع إن لم تتفوق عليه.

2 ـ إن أسلمة الصراع تعود بفوائد اقتصادية وسياسية على إدارة الصراع وكسب التأييد له، ولا يوجد ضير من الأسلمة إلا منع استبداد القوى العلمانية والليبرالية العربية في إدارة الصراع استناداً إلى منطلقات ثبت فشلها.

3 ـ الأسلمة تعطي الصراع عمقاً استراتيجياً وتأييداً واسعاً بحيث يجعلها قضية ثلث البشرية، وما هو المبرر لرفض هذا التأييد لمجرد الخوف من الاتهام بالإسلامية والأسلمة، أو أن يعرف الآخرون أن له ديناً ينتمي إليه.

4 ـ إنه لا يوجد أحد يملك الحيلولة، دون المسلم الإيراني والتركي أو الهندي، الذين يجدون في تراثهم الإسلامي، ما يؤكد أنّه اتجه إلى بيت المقدس باعتبارها القبلة الأولى، ويؤكد أن الإسلام بنى أمته بعيداً عن العنصرية أو الطائفية.. فالإسلام لا يرتبط بعنصر ولا بقومية ولا بمحيط جغرافي، بل بقيم مشتركة، الجانب الإنساني فيها يوازي النص، فهو الخطاب الذي اعتمد النص والاجتهاد الإنساني معاً مصدرين لبناء الرؤية والنموذج والمنهج ونظم الحياة.

5 ـ إن التعايش مع يهود حلم من أحلام اليقظة، فما يريده الليبراليون العرب لا يريده الليبرايون الصهاينة، ولذلك والليبراليون العرب، أعموا أبصارهم وأهيموا آذانهم وألغوا عقولهم رغم أقوال نتنياهو الدائمة المستمرة بأن إسرائيل يجب أن تكون دولة يهودية خالصة والليبراليون العرب يريدون إبعاد الإسلام ويسوؤهم، في الوقت الذي يصرّ الطرف الآخر على يهوديته ويصرّ على صبغ الصراع بالتدين.

6 ـ إن القوى الخيرة التي تتضامن مع قضايا المسلمين والإسلام في العراق، وأفغانستان والبوسنة وكوسوفو..، لم يأت تضامنها تعبيراً عن أيديولوجية ولم يكن مكسباً قومياً عربيّاً، بل جاء بنا على قواعد تفكير إنسانية مشتركة من بينها الإسلام. فهل تتعلق بالعدل والحريّة والمساواة وحقوق الإنسان، وحرية التعبير ونصرة المظلوم.. وهي قضايا إنسانية مشتركة لن يفقدها الصراع إذا أخذ طابعاً إسلامياً[1].

7 ـ وأخيراً، فإن اختيار الصهيونية لفلسطين لتجميع اليهود كانت

(1) طه جابر العلواني، ضرورة أسلمة الصراع، 9/ 7/ 2010، موقع طه العلواني.

أسبابه ومرجحاته كلها يهودية، والحركة الصهيونية نجحت إلى حد كبير جدّاً في دمج الطموحات القومية الصهيونية بالتاريخ الديني والسياسي لبني إسرائيل[1].

وعن العلو الإسرائيلي[2] يضيف بالقول. لقد أخبر الله بني إسرائيل (وهو العليم بعباده واستعداداتهم للإصلاح والإفساد) أنهم سيفسدون في الأرض مرتين أي شهيرتين وعامتين ذلك لأنهم أفسدوا من قبل مرات ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾[3]. لكنه سبحانه قرن المرتين بقوله: ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[4].

فما هو العلو الكبير الذي وعدوا به؟ يقول: «إنه يكمن في قدرة فكرية وعقلية ونفسية وثقافية، يستطيعون توظيفها بكفاءة عالية في تسخير الظروف الواقعية والموضوعية، وفقاً لأهدافهم المحددة مسبقاً بشكل دقيق».

... وبمعنى قرآني إنها قدرة على توظيف السنن والقوانين

---

(1) المصدر نفسه.

(2) العلو: مفردة لغوية من المفردات المعبرة عن الجهة، والعلوُّ تعبير عن الفوقية، وهذه الفوقية قد تكون مادية حسية، وقد تكون معنوية نفسيّة. وهناك علو محمود وهو قليل ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ سورة آل عمران: الآية 139.

وهناك علوّ أو استعلاء مذموم ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ القصص: الآية 83.

وعلا أكثر استعمالاً في الأجسام والأماكن ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ... ﴿٢١﴾﴾ سورة الإنسان: الآية 21.

(3) سورة الإسراء: الآية 8.

(4) سورة الإسراء: الآية 4.

الكونية والاجتماعية، بل وتوظيف الاتجاهات الفردية، لتكون طوع أيديهم في تحقيق أهدافهم»[1].

ويرى أن اليهود استخدموا ثقافتهم القديمة ووظفوها للسيطرة على العالم والتأثير في توجهاته «إن الثقافة العبرانية القديمة، فيها ما أحب تسميته (بالفقه البقري)، و«فقه وفكر» العجل الجسد الذي له خوار «وفقه المخارج والحيل»، وفقه اللهاث والإصرار الذي لا يتوقف.. هذه الأمور وكثير غيرها، مما نجده في التوراة والتلمود والمثناة وسواها من مصادرهم الدينية، ينظر لها المحدثون والحداثيون على أنها نوع في «المخيال الشعبي المندثر» أما أنا فأراها بفضل نور القرآن لا تزال تشكل دعائم أساسية لثقافتهم»[2].

فالذين فتنهم وأضلّهم السامري بعجل ذهبي فارغ من داخله، لا يملك إلاّ المظهر اللامع الذهبي والخوار الذي يحدثه الريح في الأجساد الفارغة، قرر قادة الصهاينة، أن يجعلوا منه نموذجاً لعالم اليوم لتحكموا فيه.

«فالعالم اليوم، بالعولمة والديمقراطية الزائفة، والاقتصاد الحر، أو المقيد، والشرعية الدولية، وما إليها من موضوعات «الخوار لا الحوار»، لا يعدو أن يكون «عجلاً جسداً له خوار»، فمظهره ذهبي خلاب برّاق، يكاد يأخذ الأبصار والألباب، وأجهزة الأعلام العملاقة تقوم بعملية الخوار الذي لا ينقطع، لتجعل من الإنسان حيواناً إعلامياً يستهلك الإعلام طاقاته، يفرّغه ويملؤه بما شاء، لقد تحولت شعوب في ظل ثقافة العجل الجسد «إلى قطعان من الأفراد

---

(1) طه جابر العلوامي، العلو الكبير، مجلة الأمة، 17/ 3/ 2010، 16 ربيع الثاني 1431هـ، موقع العلواني، المقالات.

(2) المصدر نفسه.

لا تستطيع بناء علاقتها، ولا المحافظة على خصوصياتها ولا إعادة بناء هوياتها»[1].

ويرى الدكتور العلواني، أن الصهاينة تمكنوا من تحويل حدث تاريخ سلبي، أدى بهم إلى الردة الجماعية، إلى نموذج مكنهم من بناء خطط واستراتيجيات ومؤسسات، ليكون العالم كله أدنى منهم، بحيث يعبد عجلاً وهمياً بنوه هم وفق نموذج السامري في خيال العالم إعلامياً، أما هم فقد عبدوا عجلاً ذهنياً جسداً له خوار، استعمل فيه السامري أمانات المصريين من الذهب ليجعل منه العجل الشهير.

لقد آن الأوان «لأولئك الذين يجلسون في مواقع إدارة المعركة مع أصحاب العجل، لدراسة عقلياتهم ونفسياتهم بعمق، ومعرفة ثقافتهم الموروثة وتأثيراتها الشديدة في إدارة الصراع مع سائر أمم الأرض»[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) طه جابر العلواني، العلوّ الكبير، المصدر نفسه.

الفصل الخامس

أدب الاختلاف

المبحث الأول

معنى الخلاف ونشأته

لم تشهد حال الأمّة في تاريخها حدّاً من الانقسامات والخلافات، كما هو حالها اليوم، وما عزّز ذلك هو تضافر جهود خارجية لتأجج وتوسيع هذه الخلافات وافتعال المزيد منها. «.. المتأمل لحال البلدان الإسلامية، والاختلافات فيما يرى أن أسبابها لا تستدعي واحداً من الألف من نتائجها.. فالاختلافات هيمنت على علاقات الحكام والشعوب والعلماء والعامة، والعلماء فيما بينهم، والعامة في مختلف مستوياتهم والأحزاب السياسية والحركات الدعوية، والنقابات الفئوية، وكأن الناس لا يمكنهم العيش إلاّ في ظلال فردّية مطلقة، تجعل من كل فرد كياناً قائماً بذاته مستعيض بها عن الأمة والشعب والدولة والأسرة... فلا بد من ثقافة للاختلاف تسمح بالتسامح والتعايش، وتؤمن بتعدد زوايا النظر ووسائل الرؤية، لتجمع الكلمة وتوحِّد الصفوف، وتزيل وحشة القلوب، وتزيل عن الإسلام والمسلمين والمواطنين ظلمات أسباب

الاختلاف وثقافتها»[1].

والاختلاف والمخالفة، أن ينهج كل شخص طريقاً مغايراً للآخر في حالة أو في قولٍ. والخلاف أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدّان، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾[2]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[3]، ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾﴾[4].

ويرى الدكتور العلواني أن الخلاف أمر طبيعي في حياة البشر، وقد جعل الله تعالى الخلافات الطبيعية في الألسن والألوان... شاهداً على وجوده وألوهيته وربوبيته: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[5].

«وأما الاختلافات في الرأي والفكر، فهي اختلافات يمكن للناس أن يعالجوا أجزاء منها بالحوار والجدال بالتي هي أحسن، لقليل مساحتها ووضعها في إطارها الطبيعي وتحديد مستواها، فإذا بقيت واستمرت فينبغي أن تحاط بما عرف» بأدب الاختلاف «بحيث لا ينكر أحد من المختلفين مزايا الآخر ولا أهمية تفكيره. ولا ما

---

(1) طه جابر العلواني، **«نحو آلية إسلامية لاحتواء الاختلافات وحل المنازعات»**، موقع الدكتور العلواني، 18/ 10/ 2010.

(2) سورة مريم: الآية 37.

(3) سورة هود: الآية 118.

(4) سورة الذاريات: الآية 8.

طه جابر العلواني، **أدب الاختلاف في الإسلام**، الدار العالمية، للكتاب الإسلامي، الرياضي الطبعة الرابعة 1991، ص 21 وما بعدها.

(5) سورة الروم: الآية 22.

هو صحيح من آرائه وأفكاره، فالأصل عدم تشخيص الأفكار بل تجريها عن الشخصية»[1].

وكأن حكمة الله ﷻ اقتضت أن يكون الناس مختلفين وبينهم فروق فردية، وهو يؤكد أن الله ﷻ جعل الاختلاف من ثوابت النظام الكوني الذي تخضع له جميع المخلوقات ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[2].

فالناس مختلفون والمؤمنون درجات ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾[3]. ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[4].

وهنا يعرف الاختلاف بأنه التباين في الرأي والمغايرة في الطرح، فهو دليل على سلامة المجتمع وتفاعل أفراده وتكاملهم، لكن المؤسف تحول الاختلاف في وجهات النظر من ظاهرة صحية، تغني العقل بالرأي وعمق الفكر إلى مؤشر ضعف وتفكك وتناحر، حتى يصل الأمر إلى حد التطرف، والتصفية الجسدية، كما هو حال بعض أبناء الأمة اليوم.

دوافع الاختلاف:

يرى العلواني عدة دواقع للخلاف لخَّصها في:

---

(1) طه جابر العلواني، «**ثقافة الاختلاف**»، جريدة الأهرام، 19/ 11/ 2007.

(2) سورة فاطر: الآيتان 27، 28.

(3) سورة فاطر: الآية 32.

(4) سورة هود: الآية 118.

1 ـ خلاف عقلي، أي إن مصدره عقلي وغايته إحقاق الحق وإبطال الباطل وإقامة العدل بين الناس بغضّ النظر عن إثبات صحة رأي دون آخر، لذلك يبنى على أدلة علمية وله حججه وبراهينه، وهذا النوع ينمي القدرات ويثري العقول، وتتفاعل فيه العقول والنفوس لنصل إلى الحق.

2 ـ خلاف مصدره الهوى، منشأه المصالح الشخصية وحب الذات، وهو النوع الذي حذر منهالله بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾[1].

ويتجسد اتباع الهوى أيضاً في السكون عن الحق والعدل من أجل تحقيق مصلحة شخصية لفرد أو جماعة معينة على حساب المصلحة العامة للأمة أو للإنسانية.

3 ـ الاختلاف في الفروع، ففي المجال التشريعي مثلاً، اختلف الصحابة والتابعون والفقهاء من بعدهم في أحكام العبادات والمعاملات ونحوها من فروع الدين، وهذا ما يسمى الاختلاف الذي يتردد بين المدح والذم وهو غالباً ما يقع في الفروع، باعتبار أن الاختلاف في فهم الأحكام الشرعية ضرورة توجبها طبيعة الدين واللغة والبشر والمجتمع الإنساني، وهذا النوع من الاختلاف قد يتلبس فيه الهوى بالتقوى، والعلم بالظن، والراجح بالمرجوح ما لم يضبط بقواعد وآداب يحتكم إليها المختلفون، وفي مقدمتها وأهمها تقوى الله والمراجعة الحرة والصادقة مع الذات[2].

---

(1) سورة النساء: الآية 135.

(2) العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، مصدر سابق، ص 26 ـ 9.

وحذّر الرسول (ص) من الخلاف المؤدي إلى الخصومات، وعن النزال بن سبرة قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: سمعت رجلاً قرأ آيةً سمعت من النبي (ص) خلافها فأخذت بيده فأتيت به رسول الله (ص) فقال: كلاكما محسن، قال شعبة أظنه قال: «لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[1].

ما نبَّه (ص) إلى أدب هام عند الحوار حول القرآن فقال: «اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا»[2].

وقد اختلف الصحابة في عصر النبي (ص) وبعده، وتوصلوا إلى اجتهادات مختلفة؛ ولكنه وضع أساساً وآداباً التزم فيها الجميع، كما حصل عندما أمر (ص) بصلاة العصر في بني قريظة، فصلاّها البعض في الطريق، وصلاّها الآخرون بعد ذلك، ولم يعنف (ص) أيّاً من الطرفين وأقر كلاً من المختلفين على رأيه من غير اعتراض أو ترجيح[3].

وقد ظهرت بينهم اختلافات بعد وفاته (ص) حسمت باتفاقهم على رأي موحد كما حدث في اختلافهم حول وفاته[4].

وحول الخلافة من بعده (ص)[5]، وكذلك حول مقال مانعي الزكاة، وحول جمع القرآن، وخراج الأراضي المفتوحة[6].

---

(1) **صحيح البخاري**، باب كراهية الاختلاف (3/ 289)، وباب نزل القرآن على سبعة أحرف (9/ 22 ـ 26).

(2) أخرجه الشيخان والنسائي وأحمد في المسند؛ كما ورد في الجامع الصغير (1/ 86)؛ والفتح الكبير (1/ 218).

(3) د. العلواني، **أدب الاختلاف**، مصدر سابق، ص 34.

(4) المصدر نفسه، ص 50.

(5) المصدر نفسه، ص 52.

(6) المصدر نفسه، ص 57 وما بعدها.

وعبر تتبع رؤية الإسلام من استعمال العنف عند الخلاف سواء بين المسلمين أو غيرهم نجدها مذمومة في القرآن والسنَّة، بسبب ما ينجم عن ذلك من قتل وتخريب وضياع حقوق وفساد في الأرض، لقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

وعن الأحنف بن قيس قال ذهبت لأنصر هذا الرجل فلقيت أبا بكرة فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، فقال: أرجع فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه[2].

كذلك كان الإسلام حريصاً على السلام، وسلوك أي وسيلة لوقف العنف إن حصل، ﴿...وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[3].

اختلاف المذاهب والطوائف

ظهرت في تاريخ الأمة مفاهيم كثيرة أدت إلى تأسس نقاط الاختلاف والتناحر بين أبناء الأمة، منها المفاهيم الطائفية والمذهبية والحزبية وغيرها، وعن مفهوم الطائفية يقول الدكتور العلواني: «الطائفية تتضمن فكرة الأقلية العددية الصغيرة المتحركة في إطار الكل، المشدودة إليه بغض النظر عن دينها أو عرقها أو لغتها، فهو مفهوم كمّي عددي لا غير؛ لذلك ظل اللفظ يستخدم ليشير إلى

---

(1) سورة المائدة: الآية 32.

(2) **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، رقم الحديث 30.

(3) سورة المائدة: الآية 66.

كيانات مختلفة متعددة في خصائصها، ولكن القاسم المشترك بينها هو القلة العددية.

... وكلما انقسمت الطائفة الواحدة من داخلها سميت أيضاً طوائف، ولم يبرز هذا المفهوم باعتباره إشكالية أو أزمة إلاّ في القرنين الأخيرين خاصة. وذلك تحت تأثير عوامل داخلية وخارجية في ظرف تاريخي معين ساعد على إحداث نوع من التطابق بين الأمراض الداخلية والمؤثرات الخارجية، ثم مزج المفهوم ذو المكون العددي مع مفاهيم أخرى ذات مضمون فلسفي أو مذهبي أو ديني، فتحول إلى ما يشبه «المصدر الصناعي» في لغتنا، ليفيد معنى الفاعلية الخاصة بالأقلية العددية المنفصلة عن فاعلية الأمة، فاختلطت المفاهيم في بيئة متأزمة فكريّاً وسياسيّاً، فأنتجت مفهوم «الطائفية» كتعبير عن حالة أزمة تعيشها مجتمعات عربية وإسلامية، حيث تحول الجزء إلى كل، والبعض إلى كيان مستقل، وأصبحت الطائفية مذهباً وإيديولوجيا وهوية حلت محل الهويات الأخرى، بل بدأت تتعالى عليها»[1].

وقد ظهرت محاولات في القرن الماضي لنشر فكرة التقريب بين المذاهب، قادها بعض العلماء، ورفضها البعض، ولا تزال بعض المؤسسات تشجع الفكرة، إلّا أنّ المصالح الذاتية المتمثلة بالسياسية وغيرها كادت تكون أكبر من تلك المحاولات الإصلاحية[2].

وحول انقسام المذاهب يُرجع الدكتور العلواني الانقسام بين

---

(1) الدكتور العلواني، **«الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية»**، موقع الوحدة الإسلامية منشور إسلام أون لاين 4/ 5/ 2006.

(2) الدكتور طه العلواني، **«السنّة ومفهومها»**، قناة أنا الفضائية، حوار مروة شاكر الجمعة 30/ 4/ 2010، نقلاً عن شبكة مدارك، إسلام أون لاين.

المذاهب إلى «المثاقفة» التي حدثت بيننا وبين الأقوام غير العربية، والتي جاءت بتيارات ثقافية أدخلت المنطق الأرسطي كأساس في التفكير، والذي يقول إنّ جميع أنواع المعارف التي تحتاجها البشرية يمكن أن تصل إليها عن طريق الأقيسة»[1].

وبدأ الأصوليون يبحثون عن تفسيرات لما يستخدمونه من مصطلحات، وكذلك المحدثون حرصوا على القول إن الأصوليين ليسوا أفضل منهم، أي إنهم يستطيعون استخدام مصطلحات خاصة بهم أيضاً، وهكذا فعل اللغويون وغيرهم من الفرق والمذاهب والجماعات التي اتبعت نفسه النهج في السعي لإثبات شرعيتها وصحتها.

والمحدثون عرفوا السنَّة بأنها ما يثاب الفرد على فعله ولا يعاقب على تركه، أما الأصوليون فقالوا إن السنّة هي دليل من أدلة التشريع تمثل المرتبة الثانية منه. ومن هنا، أصبح كل فريق من العلماء يفهم السنّة بطريقته[2].

وهذه التعاريف عندما انتقلت إلى الساحة الثقافية العامة انتقل معها ذلك الاختلاف، دون التنبيه إلى أن ذلك سوف ينتج انقساماً؛ فالأصوليون مثلاً لهم ضوابط معنية في فهم النص، لكن عندما تخرج للساحة الثقافية المذاهب والفرق والجماعات أدى إلى اتجاه كل منهم إلى إقامة نظرية بيانية خاصة به وبفهمه. ومن هنا، تعقد الأمر وتشابكت المفاهيم، بعد أن كانت النظرية الشافعية هي المسيطرة على الساحة قرابة قرنين من الزمان، والنظرية الشافعية وهي النظرية البيانية التي صاغها الإمام الشافعي في خمسة مستويات، أجمل أول

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

ثلاثة مستويات فيها بأن القرآن يبيّن نفسه بنفسه، وهذه المستويات هي:

1 ـ الأصل في النص القرآني والقول فيه واضح.

2 ـ النص يفسر بعضه بعضاً، بمعنى أنه قد يكون هناك آيات غير واضحة، ولكن يأتي تفسيرها بعد ذلك في آيات أخرى.

3 ـ النبي (ص) نفسه فسر القرآن بالدليل من داخله.

4 ـ أما المستوى الرابع، فيؤكد أنه يتمثل في عملية التأويلات وإسقاطها على الواقع، وهو ما فعله رسول الله، عندما نزلت عليه آيات فيها أوامر للبشرية، فحوّلها إلى أوامر فعلية متناسقة، أخذت شكل أوامر وتوجيهات للناس لتنفيذ أوامر الله ﷻ لآيات القرآن والسنّة النبوية، بهدف بيان الحكم الشرعي في هذه الأمور[1].

ورغم النصوص القرآنية الواضحة في رفض الاختلافات والدعوة إلى الأُلفة والوحدة والتآخي، فإن ما يعجب منه هو كيف رغم هذه النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، تحدث هذه الاختلافات، ويرى الدكتور العلواني أن الذي أسس ثقافة الاختلاف هو الفهم الخاطىء لبعض القضايا الأساسية في العصور الإسلامية المتقدمة، فهو الذي أسس لثقافة الاختلاف وأصّل لها أبرزها: ـ

1 ـ التقليل من أهمية احتواء الاختلافات وفض المنازعات، بسبب الأفهام الخاطئة، كفهم البعض لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾[2].

---

(1) الدكتور طه العلواني، **السنّة ومفهومها**، مصدر سابق.

(2) سورة هود: الآيتان 118 ـ 119.

فكثير من المفسرين ربطوا اسم الإشارة «ذلك» بالاختلاف، وجعلوه بكل أنواعه بدون تفاصيل أو تحفظات، غاية إلهية، وليس الأمر كذلك، فالله ﷻ خلقهم للهداية، وكلفهم بمهام كبيرة لا يستطيعون وهم مختلفون الوفاء بها، كإعمار الكون المحتاج لتعاون البشرية وتكافلها وإقامة العدل، ونشر قيم الحق والخير والجمال فيه «فهي أمور يقوم بها المتضامنون المتآخون المتكاملون في السراء والضراء، المؤمنون بوحدة البشرية أسرة ممتدة، ووحدها الأرض بيت آمن لهم، فسوء الفهم جعل الاختلاف غاية ومقصداً، فإذا لم يختلف الناس ولم يتنازعوا فكأن الغاية لن تتحقق»[1].

2 ـ إيمان بعض الناس بقدرتهم على الإحاطة بالحقائق، فإذا بدا لهم رأي أو موقف، اعتبروه حقيقة مطلعة، واعتبروا كل مخالف خارجاً عن الحق، مستحقاً للنار والدمار والعزل عن الأسرة البشرية.

3 ـ ونجد نوعاً من تفسير الاختلافات الناشئة في العالم الإسلامي، تبدأ صغيرة وسرعان ما تنمو، ويتوقف العقل أمامها لتعمل العواطف والأهواء بتصعيدها، فتصبح أزمة عميقة عصية على الحل..[2].

---

(1) د طه العلواني، «نحو آلية إسلامية لاحتواء الاختلافات وحل المنازعات»، موقع العلواني، 18/ 10/ 2010.

(2) المصدر نفسه.

المبحث الثاني

نبذ الخلاف والوحدة

الدعوة إلى نبذ الخلاف والوحدة:

يرى الدكتور العلواني وجود سننٍ وقوانين ثابتة تحكم مسيرة البناء الحضاري والاجتماعي والثقافي وسائر تلك السنن سواء منها ما كانت لإقامة بناء الأمة بداية، أو لإعادة البناء وتجديده، يتصل بخصائص الأمة المعنية الذاتية وقوانين الحركة التاريخية وتفاعلاتها، وباللحظة الزمنية وما يتعلق بها محليّاً وعالميّاً. . . وفهم تلك السنن والقوانين والقواعد، يعد شرطاً لازماً مسبقاً لبناء استراتيجية التجديد والإصلاح والتغير، وبدونها لا سبيل لاكتشاف المحركات الأساسية للتغيير[1].

وإذا لم نجد في واقع المسلمين التاريخ نماذج لفهم آثار هذه القوانين والسنن، فإن في قصص القرآن الكريم، ما يكفي حين نتدبر

(1) طه العلواني، «**نحو التأليف بين القلوب**»، جريدة الأهرام، 4/ 2/ 2008.

كيف يتفاعل الوحي الإلهي مع نسبية الواقع البشري في تجارب النبوات كافة ومنها الرسالة الخاتمة التي بيَّن فيها الوحي الإلهي كيف ألّف الله بين قلوب العرب الذين مردوا على النفرة مع كل من هو من خارج نطاق المنظومة القبلية، فلم تعرف تجمعات إنسانية مثل القومية أو الأمة أو الملة ولذلك لم يفرض الإسلام عليهم التخلي عن جميع الخصائص والانصهار في بوتقة «وحدة اندماجية قسرية» لأن واقع العرب الفكري والثقافي والحضاري ما كان يسمح بذلك ولو فرض لانفجر من داخله؛ لذلك كان لا بد من إعطاء سنن وقوانين التحول الاجتماعي الفرصة للتفاعل مع الوجهة الإسلامية لبناء «الأمة والملة»[1].

ولذلك كان التأليف بين القلوب عملاً إلهياً وتدبيراً ربّانياً ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٦٣﴾﴾[2].

وحين تتعكر النفوس وتتغير القلوب لا بدّ من اللجوء إليه وتصحيح العلاقة به؛ لأن الله هو مقلب القلوب، وهو الذي يثبت القلوب على الإيمان والحب والولاء والتقوى، واللجوء إليه وتصحيح الصلة به هما أساس التأليف بين القلوب المؤمنة، ومنطلق بناء قواعد المحبة ودعائم الأخوة وتثبيت القلوب عليها، وبعد ذلك يجري الأخذ بالأسباب.

فلا اختلاف في المواقف ولا تنازع في الثوابت، لئلا تختلف القلوب، وكان رسول الله (ص) يرصّ صفوف المصلين ويسوّي بينهم

(1) المصدر نفسه.

(2) سورة الأنفال: الآيتان 62 ـ 63.

بالأكتاف والأقدام، ويحذّرهم من اختلافهم الحسي لئلا تختلف قلوبهم[1].

ويرى العلواني أن فقه الكلمة، فقه عظيم الأهمية ولا يقل أهمية عن أي فقه آخر، له قواعده وأدلته وأصوله وفروعه ونتائجه، وما يعد من الأبواب الخطيرة لهذا الفقه «فقه الكلمة في زمان الفتنة»، فإذا كانت الكلمة أيّاً كانت تمثّل كياناً حيّاً يخضع صاحبه للمسؤولية عنه، وتترتب عليه آثار مختلفة، وتتضاعف هذه المسؤولية زمن الفتنة وعلى كل مؤمن أن يلحظ ذلك، فلا يقول إذا قال إلّا خيراً أو يصمت.

هذه قاعدة؛ وقاعدة أخرى هي «استرجاع التسمية الإلهية لهذه الأمة»، فالله سماها «أمّة مسلمة» ﴿...مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾﴾[2].

وربط خيرية هذه الأمة ووسطيتها بالالتزام بما اشتق من اسم هذه الأمة وهو الإسلام، والالتزام بهذا عصمة لمن التزم به، وهو أهم وسائل الاعتصام بحبل الله، وبقية الأسماء لم تأت بها نصوص ربانية قطعية، وتجاوز الأسماء التي أفرزتها الفرقة، وما شاع من مقولات نتيجة لها، أول مراحل التقريب[3].

وذكر مجموعة من الدعائم:

- ضرورة معروفة فقه الفتنة، وإشاعة الوعي بأصوله وقواعده

---

(1) د طه العلواني، **«التقريب بين المذاهب ودعائمه»**، مجلة الأمة، 13/ 6/ 2010.

(2) سورة الحج: الآية 78.

(3) **«التقريب بين المذاهب ودعائمه»**، مصدر سابق.

وفروعه بين فصائل الأمة، لئلا تترك الأمة فريسة لغلوّ الغالين، وتحريف المبطلين، وانتحالات الجاهلين، واستغلال الطامعين، ودسائس الأعداء، ومؤامرات المغترين.

- إحياء الإيمان بوحدة الأمة، وبأن وحدة الأمة ركن ودعامة أساس للتوحيد، والإخلال بالوحدة لأي سبب من الأسباب إخلال بالتوحيد، بل هو من نواقض التوحيد، وضرورة توعية الأمة بالتفاصيل القولية والفعلية والسلوكية التي تناقض وحدة الأمة وتنال منها، وتوضيح أن ذلك كله من كبائر الذنوب.
- عدم اتخاذ الدين قومية، والمذهب قبيلة وعشيرة، والطائفة حزباً؛ لأن في ذلك كله تجاوزاً للدين، واستغلالاً له ونفاقاً فيه، والطائفية السياسية تقوم على ذلك كله، «ولذلك فإننا نراها تجند من لا دين له ولا مذهب لتسخير جماهير غافلة تضعها في مناخ عقلي ونفسي يحملها على الاستسلام لتلك القيادات المستَغِلّة».
- مراجعة الثقافات والموروثات في البلدان التي تتعايش فيها طوائف عدة، وتحليل تلك الثقافات وإرجاعها لأصولها وتوعية الناس بها وكشف ما فيها، وعلى العلماء والإعلاميين والتربويين العمل على فرزها وتقديم بدائل قرآنية عنها.
- توعية أبناء الأمة بحاضرهم، وبكل ما فيه من سلبيات وإيجابيات، وبناء المشاريع الإصلاحية لهذا الواقع، وضرورة تجاوزه ببناء إرادة التغيير وفاعليّة الإصلاح وضرورة أن يكون قائماً على الشرعية المنبثقة من مصادر تكوين الأمة ورغبة واختيار شعوبها[1].

(1) العلواني، «**التقريب من المذاهب ودعائمه**»، مصدر سابق.

أما الماضي فالقاعدة الإلهية منه ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾[1].

وفي مقال له في جريدة الأهرام، بعنوان الصلح والإصلاح، يدعو الدكتور العلواني إلى إشاعة ثقافة الصلح؛ لأنه يبعد الفساد والنزاعات ففي النزعات بين أهل القبلة يقول تعالى: ﴿...فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾[3].

وفي سنن الله التي لا تتبدل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[4]، أما الذين خلصت نواياهم لله فهو ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[5].

«إننا أحوج ما نكون إلى تحويل الصلح إلى ثقافة لا تنمحي من ذاكرة أجيالنا ولا تضعف ولا تسمح للعنف والشقاق والنزاع أن يستولي على عقل الأمة ويدمر حاضرها ومستقبلها، إننا بحاجة إلى جعل الصلح وآلياته علماً وفناً وبرامج دراسية في جميع مراحل التعليم. . لا بد من تجفيف منابع النزاع والنِّفار والشقاق في كل جانب من جوانب الحياة لعل ذلك يؤدي إلى سيادة ثقافة»[6] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[7] فرصد منابع الشقاق في الخطاب السياسي والثقافي والتعليمي والمذهبي والديني وإبدالها بمنابع الثقافة (التصالح والتسامح)

---

(1) سورة البقرة: الآية 141.

(2) سورة الحجرات: الآية 9.

(3) سورة الحجرات: الآية 10.

(4) سورة يونس: الآية 81.

(5) سورة الأحزاب: الآية 71.

(6) العلواني، **«الصلح والإصلاح»**، جريدة الأهرام 3/ 11/ 2008.

(7) سورة البقرة؛ الآية 208.

في كانت المجالات لتشكل بديلاً صالحاً أمر لا بد منه، وبدونه فإن التمزق لن يبقي من مقومات الأمة شيئاً»[1].

ويؤكد العلواني أن وحدة الأمة ركن أساسي من أركان إيمانها، فبدون الوحدة لا يمكن لهذه الأمة القطب أن تلعب دورها وتؤدي تكليفها في: «الأمانة، والاستخلاف والشهود الحضاري، والخيرية، والوسطية، والابتلاء، والعمران، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير، وتكريم الإنسان وعدم استعباده، وتوحيد الله بالإلهية والربوبية والصفات، والإيمان بالأنبياء كافة، وحماية الضعفاء من الأقوياء المعتدين، والإحسان إلى الناس كافة، وهذه كلها لا يمكن القيام بها والأمة مفرقة، إلى طوائف ومذاهب وفئات وأحزاب.. وإذا فرّطت بوحدتها فكأنها تفرط في وجودها وحياتها وحاضرها ومستقبلها، إضافة إلى تفريطها في دورها وموقعها بين البشرية.. وهذه الأمة في حاجة دائمة إلى المحافظة على وحدتها، وقوتها ومعرفتها وعملها، وقابلية التجدد والحيوية فيها، وتجاوز العجز..»[2].

ويضيف الدكتور العلواني أنه في العصر الحالي فإن مفهوم الأمة مجهولٌ لدى الكثيرين، والجهل به أدى إلى وجود الاستعداد للفرقة والتمزق والعداء بين الأخوة لأتفه الأسباب، فأصبحت الفرقة هي السمة البارزة، فتراجع دور الأمة، وتحقق فيها ما ورد في الحديث الشريف «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذٍ؟ قال: «بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنّ الله في قلوبكم الوهن؛ فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حبّ الدنيا وكراهية الموت».

---

(1) المصدر نفسه.

(2) د طه العلواني، «وحدة الأمة»، مجلة الأمة، 28/ 3/ 2009.

الفصل السادس

في الساحة العالمية

المبحث الأول

فقه الأقليات

الأقليات مصطلح سياسيّ جرى في العرف الدولي، ويقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية. وعادة مطالب الأقليات تتجه إلى المطالبة بالمساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنيّة والسياسية، والاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز في ميدان العقائد والقيم[1].

وكان شغل الجيل الأول من المسلمين الذين ذهبوا إلى بلاد الغرب، هو مراقبة الهلال والطعام الحلال. وكان ذلك ملائماً لاهتمامات بقايا العالميّة الإسلاميّة الأولى[*]، أما الآن فهناك أجيال مسلمة جديدة، لها اهتمامات مختلفة عن اهتمامات الآباء والأجداد، وهم أبناء للعالمية الإسلاميّة الثانية، التي يتجه فيها الخطاب القرآني إلى البشرية كافة، تمهيداً لالتقاء البشرية على الدين القيّم الموحد.

---

(1) العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص96.

(*) كما يقول ذلك محمد أبو القاسم حاج حمد.

وإذا كانت الشريعة وضعاً إلهيّاً ثابتاً لا يقبل التغيير، فإن الفقه في الشريعة هو فهم بشريّ قابل للتأثر بكل ما يؤثر في الفكر البشريّ من مؤثرات مكانية وزمانية أو ثقافية.. وإذا كانت الشريعة لها صفة الإطلاق بشكل عام، فإن الفقه نسبي؛ ولذلك تحول الفقه إلى مدارس تأثرت بالأقاليم التي انتشرت فيها، حتى اتخذ الفقه طابعاً إقليميّاً خاصّاً بتلك البلدان شأنه شأن كل كائن حي يخضع لعوامل الزمان والمكان[1](*).

ويظلم المسلمون أنفسهم ويظلمون الإسلام لو فرض على المسلمين المقيمين في الغرب فقه لا يلاحظ البعد المكاني، عند الفتوى وتطبيق فقه المذاهب، والأمر شديد الأهميّة؛ لأن الأمر يتعدى المشاكل الفقهية التي تعرض للأفراد. فالإشكال يتعلق في كيفية جعل مقاصد القرآن الحاكمة ومقاصد الشريعة، والعقيدة والشريعة معاً تنعكس على مجتمعات المهجر لتُقَدم كنموذج يحظى باحترام الآخرين وتقديرهم، ومن ثم الرغبة في الانضمام إلى هذه الأمة.

من هذا المنطلق جاء التفكير بوضع فقه الأقليات والتأصيل له، ويقول الدكتور العلواني: «إن ما نسميه فقه الأقليات، هو ليس جديداً مبتدعاً، بل هو أمر عرف تاريخيّاً بفقه النوازل(**).. ولكننا

---

(1) طه جابر العلواني، ، «**مدخل إلى فقه الأقليات**»، الملتقى، ملتقى الفكر الإبداعي، 21/ 7/ 2005.

(*) من أمثلة ذلك: القديم والجديد في فقه الإمام الشافعي، فالمشهور القديم هو ما قاله في العراق إفتاءً وتصنيفاً تلقاه عنه تلامذته العراقيون أحمد بن حنبل وأبو ثور.. والجديد: ما قاله في مصر حينما تغيرت رؤيته للمسائل وتكييفه لها. وظهرت له أدلة لم تكن حاصلة من قبل.

(**) نوازل أهل بغداد في عهد التتار، نوازل أهل بيت المقدس في عهد العليين، نوازل أهل الأندلس.

نسعى لإخراج هذا فقهاً من دائرة فقه النوازل والمصائب والظروف الاستثنائية إلى أن يكون فقه لجماعة نموذجية.. تهدي إلى محاسن الإسلام..»[1].

«ومشكلات الأقليات المسلمة، لا يمكن مواجهتها إلّا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن وغاياته وقيمه العليا، ومقاصد شريعته... يستنير بما صح من سنّة الرسول (ص) وسيرته، في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته»[2].

وتأتي ضرورة فقه الأقليات أيضاً من كون الفقه الموروث، لا يوجد فيه تنظير لعلاقة لمسلمين بغيرهم وأصبح أغلبه جزءاً من التاريخ، والأسباب:

أ ـ الأسباب المنهجية:

1 ـ عدم ترتيب الفقهاء الأقدمين مصادر التشريع بالشكل الذي يساعد على الاستنباط، والذي يقضي باعتبار القرآن أصل الأصول ومنبع التشريع، والمصدر المهيمن على سواه، واعتبار السنّة مصدر بيان ملزم يكمل القرآن ويفصله ويتبعه.

2 ـ لم يأخذ أكثرهم بعالمية الإسلام، عند تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم، بل عبّروا عن نوع من الانطواء على الذات لا ينسجم وخصائص الرسالة والأمة الشاهدة.

3 ـ تأثر الفقهاء بالعرف التاريخي السائد في عصرهم حول التقسيم السياسي للعالم، وابتعدوا عن المفهوم القرآني للجغرافيا.

---

(1) طه جابر العلواني، **«مدخل إلى فقه الأقليات»**، مصدر سابق.

(2) **مقاصد الشريعة، مصدر سابق، ص100.**

ب ـ أسباب واقعية:

1 ـ لم يَعْتَدْ المسلمون في تاريخهم، بعد عصر الرسالة، اللّجوء إلى بلاد غير إسلاميّة، طلباً للحق المهدور أو هرباً من الظلم، بل كانت بلاد الإسلام في الغالب أرض عزٍّ ومنعة.

2 ـ لم تكن فكرة المواطنة، موجودة كما هي اليوم، وإنما كان هناك الانتماء الثقافيّ لحضارة معيّنة، أو الانتماء السياسيّ لإمبراطورية معيّنة يعتمد على المعيار العقائدي.

3 ـ لم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تعطي حق المواطنة بناء على معايير ثابتة، مثل الميلاد في البلد، أو مدة الإقامة، أو الزواج، وإنما كان الوافد يتحول تلقائيّاً إلى مواطن إذا كان يشارك أهل البلد معتقدهم وثقافتهم، أو يبقى غريباً مهما استقرَّ به المقام إذا كان مخالفاً.

4 ـ لم يعرف العالم القديم، القانون الدولي أو العلاقات الدبلوماسية، اللذين يحتمان على كل دولة حماية رعايا الدول الأخرى المقيمين على أرضها، ومعاملتهم بنفس معاملة الرعايا الأصليين..

5 ـ كان منطق القوة هو الغالب في العلاقة بين الإمبراطوريات، وكل واحدة تعتبر أرض الأخرى دار حرب يجوز غزوها، وطبيعة الإمبراطوريات لا تعرف حدوداً إلّا إذا تعثرت مواصلة جيوشها للزحف وضم الأراضي.

6 ـ لم يعش الفقهاء الوحدة الأرضية التي تتداخل فيها الثقافات كما هو الحال اليوم، بل كانت الأمم تعيش معزولة ولا تعايش بينها، فكان فقه الحرب طاغياً، واليوم الحاجة إلى فقه التعايش هو المطلوب.

7 ـ كان بعض الفقهاء القدامى، محكومين بثقافة الصراع يعتبرون نوعاً من المقاومة، تحريم حمل الجنسيّة الفرنسية من قبل علماء الجزائر، فكان ذلك جزءاً من ثقافة الصراع التي لا تحتاجها الأقليات المستسلمة اليوم[1].

القواعد العامة لفقه الأقليات:

يرى الدكتور العلواني وجوب أن يحكم فقه الأقليات مجموعة من القواعد:

1 ـ قاعدةٌ في علاقة المسلمين بغيرهم:

تضمَّن القرآن الكريم، قاعدةً ذهبيةً في علاقة المسلمين بغيرهم، بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٩﴾[2].

ولقد حددت الآيتان الأساس الأخلاقي والقانوني الذي يجب أن يعامل به المسلمون غيرَهم، وهو البِرّ والقسط لكل من يناصبهم العداء، وكل النوازل والمستجدات يجب محاكمتها على هذا الأساس، ولا تخرج العلاقة بين المسلمين وغيرهم عن هذا الإطار العام والهدف السامي، الذي من أجله أنزل الله الكتب والرسل، وهو قيام الناس بالقسط ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ. . .﴾[3].

---

(1) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص101 ـ 102.

(2) سورة الممتحنة: الآيتان، 8 و9.

(3) سورة الحديد: الآية 25.

فقاعدة القسط، ثابتة سواء تعلق الأمر بإعطاء غير المسلمين حقوقَهم، أو سعيِ المسلمين إلى أخذ حقوقهم.

2 ـ الأمة المخرجة:

حيث وردت ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...﴾[1]. فقد بيّنت هذه الآية اثنتين من خصائص أمة التوحيد، وهما الخيرية والإخراج، فخيرية الأمة تتمثل في أن الله ﷻ أخرجها للناس لتخرجهم من الظلمات إلى النور، فهي أمة مُخْرِجة، لا تنفصل خيريتها عن دورها الرسالي على الأرض والمتمثل في إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد كما لخص ذلك ربعي بن عامر أمام كسرى.

فأمةٌ هذه خصائصها، لا تحدها أرض أو يختص بها مكان، فلا بد من أن تخرج للناس وتبلغهم رسالة الله إلى العالمين، وأيّ كلام بعد ذلك عن دار إسلام ودار كفر، أو دار إسلام ودار حرب، بالمعنى الجغرافي إنما هو نوع من التكلّف وتضييق لآفاق الرسالة[2].

ولا بد من الإشارة إلى أنّ مفهوم الأمة في الإسلام لا يرتبط بالكَمّ البشريّ أو المجال الجغرافي، وإنما يرتبط بالمبدأ الإسلامي، حتى لو تجسد ذلك في شخص واحد، ولذلك استحق إبراهيم (ع) وصف أمّة، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3].

3 ـ الانتصار والإيجابية:

ومعنى ذلك ورد في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

---

(1) سورة آل عمران: الآية 110.

(2) العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص111 ـ 112.

(3) سورة النحل: الآيات، 120، 121.

﴿وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟...﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾[2].

ومما امتدح الله به عباده المؤمنين الإيجابية والانتصار لحقوقهم، ورفض الظلم، وعدم الرضا بالهوان، وهذا ما تؤكده الآيات المذكورة، وأي انسحاب من التفاعل في الوسط الذي يعيش به المسلمون والقبول بالسلبية والمواقع الخلفية، يناقض مدلول الآيتين الداعيتين إلى الإيجابية والانتصار، «ولو اقتضى أمر المشاركة الإيجابية نوعاً من الغبش الذي لا يمس جوهر العقيدة وأساسيات الدين، فهو أمرٌ مغفور إن شاء الله؛ لأن تحقيق الخير الكثير المرجوّ متعذر بدونه.. وهو أمر ليس بجديد على الفقه الإسلامي، بل هو أمر قبل به علماء الإسلام منذ نهاية الخلافة الراشدة وبداية المُلْك العضوض. فقد وضع الواقع الجديد أهل الخير أمام خيارين: إمّا المشاركة الإيجابية مع قبول تنازلات يمليها واقع الظلم المتغلب، وإمّا السلبية والانسحاب وترك الأمة في أيدي الظلمة، فاختاروا الخيار الأول إدراكاً منهم لإيحابية الإسلام ومرونة تشريعاته»[3].

وقد تضمنت التجربة الإسلاميّة الأولى لجوء المسلمين إلى بلاد الكفر لحماية دينهم، عندما قصدوا الحبشة مهاجرين، وهو وقع في عصر الاستضعاف، مما يقدم درساً وعبرة يمكن البناء عليها في معالجة الأوضاع الراهنة[*].

---

(1) سورة الشعراء: الآية 227 .

(2) سورة الشورى: الآية 39.

(3) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص115.

(*) بعض العلماء القدامى أدرك المغزى، فربط التحديد بإظهار الإسلام وأمن المسلمين فقط، فليس للإسلام حدود جغرافية، ودار الإسلام هي كل أرض يأمن المسلم فيها على دينه، حتى لو كان العيش ضمن أكثريّة غير مسلمة، ودار الكفر =

بناء فقه الأقليات:

اقترح الدكتور العلواني محددات أو أصولاً من الضروري أن يتبعها المفتي في فقه الأقليات باعتبار أن كل فقه يحتاج إلى أصول، ومن هذه الأصول:

1 ـ اكتشاف الوحدة البنائية في القرآن.

2 ـ الاعتراف بحاكمية القرآن، وأسبقيته، وإنه قاضٍ على ما سواه، بما في ذلك الأحاديث والآثار، فإذا وضع الكتاب قاعدة عامة مثل مبدأ «البر والقسط» في علاقة المسلمين بغيرهم، ووردت أحاديث أو آثار يتناقض ظاهرها مع هذا المبدأ، كالمزاحمة في الطريق، أو عدم ردّ التحية بمثلها أو أحسن منها، تعيّن الأخذ بما في الكتاب[1].

3 ـ التنبّه إلى أنّ القرآن، استرجع تراث النبوات وقام بتنقيته، وأعاد تقديمه خالياً من الشوائب، وذلك لتوحيد المرجعية البشرية، عبر تصديق القرآن لميراث النبوّة كله وهيمنته عليه.

= هي كل أرض لا يأمن فيها المسلم على دينه. حتى لو انتمى جميع أهلها إلى عقيدة الإسلام وحضارته.

وذهب الماوردي إلى رأي أبعد من ذلك، فاعتبر أن الإقامة في دار كفر يستطيع المسلم إظهار دينه فيها أولى من الإقامة في دار الإسلام، لما في ذلك من أهميّة في جذب الناس إلى دعوة الإسلام، ولو بمجرد الاحتكاك والمعايشة قال الماوردي: «إذا قَدِر المسلم على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحيل عنها، لما يرتجى من دخول غيره في الإسلام».

انظر: العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص114.

(1) المصدر نفسه ص103.

4 ـ الانتباه إلى أهميّة البعدين الزماني والمكاني.

5 ـ الالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا، فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو دار إسلام بالفعل في الواقع الحاضر، أو دار إسلام بالقوة في المستقبل الآتي، والبشرية كلها أمة إسلام، فهي إما أمة ملة، اعتنقت الإسلام، أو أمة دعوة نحن ملتزمون بالتوجّه إليها لدخوله.

6 ـ اعتبار عالميّة الخطاب القرآني[1].

7 ـ استبعاد فكرة الفقه بمفهومه الإسلامي المصغر، والأخذ بالفقه الأكبر، أي ليس من خلال الأدلة التفصيلية وحدها بل بالرجوع إلى المصدر المنشىء للأحكام القرآن والسنّة كمصدر مبين للقرآن على سبيل الإلزام وأي بيان خارج القرآن وخارج السنّة هو بيان غير ملزم، في إطار علاقة تكاملية لا تسمح بإسقاط أحدهما على حساب الآخر كما لا تسمح بالفصل بينهما[2].

8 ـ التمييز بين مقاصد الشارع والشريعة ومقاصد المكلفين «ووجدنا أن المقاصد الشرعيّة التي يمكن أن تشكل الإطار القيمي الحاكم تتلخص في «التوحيد، التزكية، العمران» وقد حصرنا القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة بهذه الثلاثة، على اعتبار أن حاصل أي شيء من الأشياء، إنما هو ناجم عن تفاعل يجري بين الغيب والإنسان والكون[3].

9 ـ عدم قبول مفهوم الأقلية كما هو في العلوم السياسيّة المعاصر

---

(1) طه جابر العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص104.

(2) «**مدخل إلى فقه الأقليات**»، مصدر سابق.

(3) المصدر نفسه.

التي تقوم على أساس فكره، الدولة القومية؛ لأن القرآن المصدر المنشىء لمعارفنا وتصوراتنا، ذهب بمفاهيم الأقلية والأكثرية منحى آخر. فكثيراً ما ذكرت الأكثريّة في معرض الذم ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...﴾[1].

فالقرآن لا ينطلق من القوة، كما تفعل العلوم السياسيّة المعاصرة، فالقوة تحتاج إلى عدد وأغلبية، بل من مفهوم الحق، وهو مختلف عن مفهوم القوة، وفي إطار منطق الحق، وجب على المكلف البحث عن الحق والحقيقة بكل ما لديه من وسائل وبذل أقصى طاقاته للوصول إلى اجتهاده، وما دام الأمر اجتهاديّاً فهو عرضة للتغير، فما يتوصل إليه المجتهد ملزم له ولمن يقلده في عمره، والأقلية أحياناً تكون هي صاحبة الحق[*].

والرسول (ص) جاء ليقيم أمة دعوة شاهدة على الناس، وهناك فرق كبير بين أمة الدعوة والتي تكون بالنسبة للعالم بمثابة القطب، وبين دولة ذات سيادة على بقعة جغرافية محددة تنحصر مهمتها فيها، وهو ما وقعت فيه الحركات التي نشأت على فكره إقامة دولة والوصول إلى الحكم؛ لأن الحركات السياسيّة كلها أقيمت وفقاً للنمط الغربي ومفاهيمه للدولة والإقليم والسيادة.. وهيكلية الأقلية والأكثرية جزء من ذلك النسق[2].

---

(1) سورة الأنعام: الآية 116.

(*) «والأقلية أحياناً تكون هي صاحبة الحق.. لذلك ارتبط بوعينا.. مفهوم القلة بالنخبة، فليس بشرط أن تكون القلة ضعفاً، بل قد تأخذ مفهوم النموذج النخبة، والأمة المسلمة المخرجة صاحبة رسالة ودعوة، وهي بالنسبة لسائر الأمم أقلية». العلواني، «**مدخل إلى فقه الأقليات**»، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

وحذر الدكتور العلواني من الارتهان للواقع، والسعي لبناء الأمة المخرجة في المهجر لتكون أمة قطباً ونموذجاً سواء كانت فرداً أو جماعة فهي أمة. والأرض دار والدار مؤقّتة، الدار خيمة نبنيها ونرفعها غداً، تنتقل بانتقالنا ومعنا قيمنا وديننا والمعاني التي نحملها، إننا نريد أن نقدم هذه الأمة أو المجموعة المسلمة للمجتمع الأمريكي نموذجاً وقدوة يرى من خلالها قيم الإسلام ونموذجه، كما كان نموذج أهل الفسطاط بالنسبة لأهل مصر.

وخلص العلواني، بناء على ما اتضح له من موازين الوحي، وخصائص أمة التوحيد ومن المحددات المنهجية اللازمة، ومن تجربة المسلمين في الحبشة إلى:

1 - إن وجود المسلمين في أي بلد يجب التخطيط له باعتباره وجوداً مستمرّاً متنامياً، لا باعتباره وجوداً طارئاً مؤقتاً.

2 - أن لا يقيد أبناء الأقليات المسلمة أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية، لم ترد في الوحي مثل دار الإسلام ودار الكفر، وعليهم الانطلاق من المفهوم القرآني﴿. . . إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾[1]، ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾[2].

3 - من واجب المسلمين المشاركة في الحياة السياسيّة والاجتماعية بإيجابية، انتصاراً لحقوقهم، ودعماً لإخوانهم في العقيدة أينما كانوا، وتبليغاً لحقائق الإسلام وتحقيقاً لعالميته.

---

(1) سورة الأعراف: الآية 128.

(2) سورة الأنبياء: الآية 105.

4 ـ كل ما يساعد على تحقيق الغايات النبيلة، من الوسائل الشرعيّة فهو يأخذ حكمها ويشمل ذلك تقدم المسلم لبعض المناصب السياسية، وتبنّي أحد المرشحين غير المسلمين إذا كان أكثر نفعاً للمسلمين أو أقل ضرراً.

5 ـ كل منصب أو ولاية يحصل عليها المسلمون بأنفسهم، أو أمكنهم التأثير على من فيها من غيرهم تعد مكسباً لهم من حيث تحسين أحوالهم، وتعديل الأنظمة والقوانين المؤثرة على وجودهم ولا سيما المنسجمة مع قيم الإسلام الأخلاقية، ومن حيث التأثير على القرارات السياسيّة المتصلة بالشعوب الإسلاميّة الأخرى[1].

وهكذا ففقه الأقليات يسعى إلى وضع الأصول الضرورية للفقيه الذي يتعامل مع المجتمعات الإسلاميّة في الغرب، لا بدّ له من إتقانها وفهمها، ليكون قادراً على التفريغ والتخريج على الأصول، ويقدم هذا الفقه رؤية تقوم على أن المسلمين موجودون هناك للبقاء ونشر الإسلام والاستيطان في تلك الديار، لكي تعلو كلمة الإسلام، وهم ليسوا أقلية بالمفهوم السياسيّ الغربي، ولكن نموذج لأمة لها رسالة، وهويّة تميزها بما تمثله من قيم، ونموذج لخير أمة أخرجت للناس، تحمل الدعوة رحمة للعالمين.

(1) العلواني، **مقاصد الشريعة**، مصدر سابق، ص118 ـ 119.

المبحث الثاني

التعامل مع التدنيس

يرى الدكتور العلواني، أن تدنيس المقدّس الإسلامي وتشويه الرسول (ص) تعتبر مسألة حياة أو موت لا للقيم الإسلاميّة وحدها بل لحضارتنا وتاريخنا ورسالتنا؛ لأن حالة صدام الحضارات مع الغرب «ستحقق له مصالحه وأحلامه الكامنة طالما يعتبر نفسه في حالة خطر، ما دام هناك شيء تضفى عليه صفة القداسة»[1].

1 - ويرى أن ذلك العمل هدفه القيام بعمليات قياس لعلاقة المسلمين بإسلامهم، فهي وسائل اختبار، وهي وسيلة من وسائل القائمين على مخطّطات العولمة، وهذا الفريق يرى نفسه رابحاً؛ لأنه إن استطاع أن يستفزَّ المسلمين ويقوم بعمليات القياس، فقد حقّق الهدف، وإن استطاع استدراج المسلمين إلى أعمال عنف وردود أفعال غير منضبطة فإنه

(1) طه جابر العلواني، «**إستراتيجيات التعامل مع التدنيس**»، مدارك، إسلام أون لاين، نت، 12/ 2/ 2006، حوار مدحت ماهر.

يحقّق هدفاً آخر وهو إشعار الغرب بأنه لا مجال للتعايش بين قيم الحضارة الغربيّة وبين الإسلام.

وإن الجهود لإدخال القيم الغربيّة (الديمقراطية الليبرالية الحداثة) إنما هي جهود لا طائل منها، وإنه لا سبيل لتجاوز واستيعاب «الخطر الإسلامي» ديناً وبشراً وحضارة وتاريخاً ووجوداً إلّا بفرض العلمانية والحداثة بأي شكل من الأشكال.

وإقناع الغربيّ بأن وجود المسلمين في الغرب يمثل قنبلة موقوتة قابلة للانفجار، وبالتالي على الغرب أن يَحْذَر ويواجه هذا الوجود، وإلّا فإنه يغامر بحضارته ومستقبل أجياله.

2 ـ هناك فريق في الغرب يرفض المقدّس، ويعتبر نفسه في حالة خطر دائم ما دام هناك شيء له صفة القداسة من خارج الذات الإنسانية، هذا الفريق المغالي في علمانيته يرى أن أي احترام للمقدّس يُعزز الصحوة الدينيّة على مستوى العالم بصرف النظر عن ذلك الدين، ولإحساسهم بالخطر من عودة سلطان الدين، فهم يسعون إلى مهاجمة كل مقدّس وأي غيبي وأي دين، درءاً لهذا الخطر المحتمل.

وهم يرون أنّ التخلص من الإسلام يبدأ بتدمير المقدّسات الأُخرى بوسائل الحداثة وما بعد الحداثة. وهناك فئات ترى في وجود المسلمين في الغرب خطراً على نفوذها، الذي تمكنت من استثماره طيلة القرن الماضي، وأن تحقق أهدافاً مهمة جدّاً ما كانت لتحققها لولا أن لها وجوداً في الغرب ساند تلك الأهداف، ولذلك تسعى إلى تشويه سمعة الأقليات الإسلاميّة، وتدفع الحكومات إلى مضايقتها بوسائل شتى، مرة قضيّة الحجاب، وأخرى بربط الإسلام بالإرهاب وتارة بأن الغرب غير قادر على استيعاب هذه الأقليات (وضربوا مثلاً أطفال الحجارة في فلسطين وكيف عجزت جهود

الدولة العبرية، في جعل تلك الأجيال تقبل بقيم هذه الدولة الجديدة أو ينتمون إليها[1].

ويرى الدكتور العلواني: أن الغرب لم يجعل الحرّية قيمة مطلقة بل وضع لها حدوداً، وقد حرصت القوانين والدساتير في الغرب على حماية (حق الخصوصية)، فإذا أدت حرّية شخص ما إلى تجاوز حدود حريته بحيث تصبح ممارسته للحرّية اعتداء على حرّية الآخرين فإن القانون لا يسمح بذلك بل يضع له حداً، وسائر القوانين التي تقوم بحماية الحقوق المختلفة للأفراد والشعوب والمؤسّسات تضع قيوداً على صفة الإطلاق في الحرّية، بما يمنع التعسف في استعمال حق الحرّية لأذية الآخرين. «وعليه، فإذا كان الغرب يستثني الاعتداء على الدين والمقدّس ولا ينظر إليها من هذه الزاوية، فإنه بحاجة لأن يعيد النظر؛ لأن في تعسف أجهزة الأعلام وبعض الكتاب في استعمال حق التعبير، أذًى حقيقيّاً يقع على الآخرين»[2].

وفي مواجهة ذلك وبعد استعراض الانقسام الحاصل بين النخب للتعاطي مع الأمر، يقول: «إن نخبة الأُمة محتاجة إلى الوعي بأنها لن تستطيع أن تقف إلى جانب المفكر الغربي، إلّا إذا استطاعت أن تتحول من دور المستهلك الثقافيّ والفكري والحضاري إلى دور الشريك المنتج، إن الشريك المنتج هو من ينضم إلى المدارس الفكرية التغييرية، ويشارك بأفكاره وعطائه في تلك المدارس، بحيث يؤثر ويتأثر ويفيد ويستفيد، بحيث لا يصنف باعتباره ذيلاً لأي مدرسة... وأن يشاركوا من الخلفية الإسلاميّة، ديناً وحضارة وتاريخاً وثقافة وعقيدة وشريعة، في تقديم المعالجات لمشكلات العصر التي

---

(1) طه جابر العلواني، «**إستراتيجيات التعامل مع التدنيس**»، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

تعاني منها الإنسانية، فإذا كانت لدينا مشكلات وأزمات تخلف، فإن هناك مشكلات وأزمات نابعة من التقدم لا تقل عن مشكلاتنا وأزماتنا»[1].

معالم وإستراتيجيات التعامل:

1 ـ في بلدان العالم الإسلامي، التي تستمد أنظمة شرعيتها من الإسلام والمسلمين، وتستمد عامّتها فعاليتها من الانضمام للإسلام ديناً حضارة، هذه البلدان في حاجة:

أ ـ لإعادة النظر في برامج ووسائل وأدوات تعليم الدين لأجيالها، لتجعل ذلك التعليم وسيلة فعالّة في إعادة بناء الهويّة والوعي، وإيجاد الفاعلية والدافع لدى الإنسان المسلم للخروج من أزمات التخلف.

ب ـ وبالنسبة لمقام الرسول (ص)، فنحن بحاجة إلى تعليم الأجيال سيرته (ص) وتقديمه مثلاً للبشرية كلها وجعل الناشئة تتخذ من سيرته نموذجاً وقدوة، فالأجيال أحوج ما تكون إلى المثل والأنموذج.

2 ـ الأقليات الإسلامية:

إضافة إلى ما ذكر في شأن بلدان العالم الإسلامي، فهي بحاجة إلى:

أ ـ عمل نخبها على التفاعل مع المدارس الغربيّة المماثلة وتفهم قضاياها، ولفت انتباهها في سائر المناسبات إلى القدرات الهائلة في الإسلام، على المساعدة في إخراج تلك الأقطار

---

(1) طه جابر العلواني، «**إستراتيجيات التعامل مع التدنيس**»، مصدر سابق.

من أزماتها في مشاكل الأسرة والبيئة، وحقوق الأقليات، والحرص في كل المناسبات على إعطاء حلول إسلاميّة للمشكلات الغربيّة الناجمة عن إشكاليات الحداثة وما بعد الحداثة.

ب- أن تتحالف مع القوى التي ترى ضرورة حماية وتعزيز المقدّس مقابل العمليات المتواصلة لإضعاف المقدّس من قبل الآخرين، سيجدون في الكنائس الكاثوليكية، ومن يسمّون أنفسهم الأرثوذكس اليهود، وكثيراً من الجهات المحافظة حلفاء جيدين في مواجهة من يحاربون المقدّسات، على أن تكون الأقليات على حذر ووعي شديدين وهي تمارس هذا النوع من التحالفات؛ لأنها إنما حصلت على ما حصلت عليه في تلك البلدان من حقوق ليس من العناصر المتدينة، بل في إطار مفاهيم الديمقراطيّة اللِّيبراليّة والقيم العلمانية. وهذه مفارقة مهمة، وبالتالي يجب أن تكون النسب في هذه المخالفات مدروسة بعناية.

ج - الاهتمام بالأجيال والعمل على تنشئة مجموعات منها قادرة على الوصول إلى المؤسّسات القائمة على خدمة تلك المجتمعات، وعدم التردد في الانضمام إليها، مع المحافظة على الانتماء للمجتمع المسلم والاعتداد بالهويّة الإسلامية وعدم القبول بالتفريط بها[1].

(1) المصدر نفسه.

خاتمة

انطلق العلواني من خلفية نقدية باحثة في عمق التراث والواقع للتعرف إلى أسباب الأزمة التي تعيشها الأمة، لِيخْلُصْ إلى أن أزمة الأمة فكرية، ويركز كتاباته على معالجة هذه الأزمة، وهو ما أصّل له في ضرورة إسلاميّة المعرفة كمشروع لتنظيم المبادىء الأساسيّة التي تشكل جوهر الإسلام، وجعلها الإطار المنهجي للفكر الإسلامي، ودليلاً لتكوين الشخصيّة الإسلاميّة عقليّاً ونفسياً في انطلاقتها العلمية والحياتية؛ وعليه، أكد على ضرورة إعادة تشكيل العلوم الحديثة ضمن الإطار الإسلامي ومبادئه وغاياته، حتى تستعيد الرؤية الإسلاميّة منهجاً وتربية وشخصيّة، صفاءها ومعالمها ومسالكها، ويستردّ الوجود الإسلامي فرديّاً وجماعيّاً جديته وفاعليته في الوجود والحياة، ولذلك حدد المبادىء الأساسيّة التي يراها أساساً للفكر الإسلامي ومنهجيته وهي: التوحيد، ووحدة الخلق ووحدة الحقيقة، ووحدة الحياة، ووحدة الإنسانية، وتكامل الوحي والعقل، والشموليّة في المنهج والوسائل...

وقدم الأسباب التاريخية والموضوعيّة التي قادت إلى الأزمة، من خلال قراءة التاريخ الإسلامي الحديث، وتتبع ورصد محاولات

الإصلاح وفشل هذه المحاولات التي قدمت الإسلام عنصر أزمة وتأخر أكثر مما هو أداة حل ودفع بالأمة إلى التقدم.

ولأنه حدد أن الأزمة فكرية وتندرج تحتها أزمات الأمة الأخرى الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسية، ولما كانت أزمة الفكر بهذا الحجم أَكْثَر من الحديث عن العقل في الإسلام ودعا إلى تحريره للخروج من الأزمة، وحدد مجاله في التكامل الإيجابي مع الوحي، مؤكداً بأن الوحي مصدر من مصادر المعرفة الأولى عند المسلم. ودعا الإسلاميين إلى ضرورة نقد التراث وتقويمه، واجتهد في وضع منهجية للتعامل مع القرآن والسنّة والتراث، مؤكداً على محددات منهجية للتعامل مع القرآن باعتباره المصدر والحاكم. وأول المحددات هي هيمنة القرآن ومرجعيته، والجمع بين القراءتين، والوحدة البنائية للقرآن، وختم النبوة وتبعاً لذلك فكل ما يتعارض مع القرآن لا يأخذ به، وأخذ بالسنّة باعتبارها المفسر للقرآن وتحمل أهميتها من هذا الاعتبار، ووضع لها منهجية تقوم على الجمع بين القراءتين (قراءة السنّة والقرآن، وقراءة السنّة والكون) والوحدة البنائية، وقدم رؤيته في مسائل تراثية تعد من المسلمات، كحد الردة والذي اعتبره ليس موجهاً لحرّية الاعتقاد، وبالتالي لا حَدَّ على المرتد، وإنما الهدف منه كان حفظ النظام ووحدة الأمة؛ لأن القاعدة القرآنية تقوم على أساس «لا إكراه في الدين».

وناقش موضوع الفرقة الناجية وانقسام الأمة كما انقسمت بنو إسرائيل إلى 82 فرقة، ودحض ذلك قرآنياً، وتناول فكرة المخلص، وعودة السيّد المسيح (ع)، وهو لا يدعو للقطيعة مع التراث ولكن للتمكن منه، ووزنه بميزان القرآن، والسنّة الشريفة.

وهو يرى أن الإصلاح للخطاب الإسلامي، لا يتأتى إلّا بإصلاح منهجية القراءة وإعادة بناء المدارك الإسلاميّة بقراءة الوحي والكون،

قراءة تستنطق القرآن ذاته، إجاباته الشافية وحلوله لتحديّات كل عصر وجيل وأسئلته، باعتباره الكتاب المبيِّن لكل شيء إلى يوم القيامة، وهو لا يرى أن القرآن قد غُيِّب على مستوى التلاوة، بل غيب عن المسلم على مستوى التصور المعرفي والمنهجي، والحل هو في إدراك عظمة القرآن على مستوى عصرنا وإعادة تقديمه إلى العالم اليوم، وفي مستوى السقف المعرفي والحضاري لهذا العالم، وهي تَجمع إلى ذلك قراءة الكون وإعادة الاتصال بين العلوم والمعرفة والقيم وتوظيف العلوم والمعارف، التي بلغتها البشرية في منهجية معرفية إسلاميّة تؤدي إلى أسلمة الإحالات الفلسفيّة للنظريات العلمية؛ لأن إسلاميّة المعرفة تدرك أن من غير الممكن المحافظة على أمة القرآن بمنطق ماضوي سكوني أمام محاولات استحواذ المركز العالمي الغربي المهيمن.

وحتى يواصل خطاب الفكر الإسلامي المعاصر صموده المتنامي، ويواجه بصلابة طغيان الفكر الغربي الغازي، عليه أن يجعل من إصلاح مناهج الفكر وإسلاميّة المعرفة قضيته الرئيسية، قاصداً من ذلك تحقيق الأصالة الإسلاميّة المعاصرة، وتمكين الأمة من الشهود الحضاري ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، وذلك من خلال استلهام الأصالة وهضم الحداثة وتقديم ذلك في مشروع معاصر موحد كامل متحرر.

والخطاب مطلوب أن يوجه إلى كافة فئات الناس، وألّا يفقد أحداً منهم، وأن لا يفقد سبل الوصول إليهم (متدينين وغير متدينين) لأنه يجب أن يساعدهم جميعاً ليتاح للأمة بكل أفرادها الوصول إلى الحالة الإصلاحية فلا يشكل عامتهم عقبة أمام طريق الفئة المثقفة، أو السياسيّ بوجه الأكاديمي.. فلا بد من وضوح المشروع الحضاري

لكل الفئات لتتضافر الجهود؛ لأن ذلك وحده سيشكل الدفع الحضاري المفقود للأمة.

وباختصار فإن أهم معالم فكر الدكتور العلواني، تتضح في:

1 ـ الجمع بين القراءتين (قراءة الوحي والكون)؛ لأنه يرى أنّ الخطاب الإلٰهيّ توجه للإنسان بالأمر بالقراءتين.

لذلك لا بد من وجود رابط منهجي منظم بين الوحي والكون، فالقرآن يقود إلى الكون ويمارس دوره في الهداية فيه، والكون يقود إلى القرآن ليسقط أسئلته عليه، فالجمع بين القراءتين هو جمع بين قراءة غيبية تنشأ في إطار الوحي باتجاه الكون، وقراءة موضوعيّة تنشأ في إطار الكون باتجاه الوحي.

2 ـ الدعوة إلى منهج توحيدي للمعرفة:

حيث يرى أن أي محاولة لتقديم أطروحات فكرية لحلّ أزمات الأمة دون العودة إلى القرآن، محاولات لا جدوى منها، وهو يرى أن القرآن هو خطاب مطلق خارج الزمان والمكان، معادل للكون وحركته، وبالتالي يملك الأجوبة الدائمة لحلّ مشكلات البشرية في كل زمان ومكان، وبالتالي فهو يتوجه إلى القرآن الكريم بسؤال المنهج، ويؤكد على إمكانية الكشف عن منهج قرآني كامن.

3 ـ الأصول الفقهية وتأسس علم المراجعات:

حيث يرى أنّ أغلب مباحث الفقه الإسلامي المتنوع يجب أن يدرس دراسة تاريخية، غير منفصلة عن الإطار الزماني والمكاني، وإشكالياته الفكرية الخاصة ولا يمكن قبول أحكام الفقه الموروث كأحكام نسلم بصحتها دون نقد وتحليل ولا بد لفقه العصر أن يبنى على أصول جديدة.

وأهم الأصول التي وضعها لفقه معاصر:

1 ـ القرآن هو المصدر المنشىء للأحكام والكاشف عنها، والسنّة النبوية هي المصدر المبين للقرآن الكريم.

2 ـ الوحدة البنائية للقرآن الكريم، فلا يجوز النظر لآيات القرآن كجزئيات، وكذلك الحال بالنسبة للسنّة الصحيحة، ومن الضروري رد الجزئي إلى الكلّيّ.

3 ـ الاعتراف بحاكمية الكتاب وأسبقيته، وأنه قاضٍ على ما سواه بما في ذلك الأحاديث والأثر.

4 ـ اعتبار عالميّة الخطاب، فالخطاب الموجّه إلى عالم اليوم، لا بد أن يقوم على قيم وقواعد مشتركة.

5 ـ التدقيق في الواقع الحياتي بمركباته المختلفة، باعتباره مصدراً لصياغة السؤال والإشكال الفقهي.

6 ـ الإقرار بأن فقهنا الموروث، ليس مرجعاً للفتوى أو صياغة الحكم في مثل هذه الأمر، بل هي سوابق في الفتوى والقضاء يمكن قبولها أو ردها.

7 ـ اختبار الفقه في الواقع العملي، فعملية استنباط الأحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع.

وهو يشير إلى بناء منهج جديد، وبالأحرى إعادة إحياء منهج جيل التلقي،أكد على ضرورة الوعي بأصول رسالة الإسلام وخصائصها، ووجود تداخل بين الثقافات والحضارات والأديان، تؤدي بوعي كامل ممن يتولون أمرها إلى تشويه أهم معالم رسالة الإسلام المحمدية الخاتمة، والتي من أهم خصائصها ومحدداتها الرحمة والتبشير ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾.

وقد أدى التعامل مع القرآن كأصل منشىء للأحكام وصالح لكل زمان ومكان وعالمي في خطابه إلى قراءة العلواني لأزمة الإنسانيّة من خلال النص القرآني، ودور القرآن في التخلص منها؛ مبشراً بعالمية إسلامية حتمية ستأتي على خلفية الإمساك بمنهج قرآني، يتم اكتشافه بالتدبير العميق في القرآن، والجمع بين القراءتين، بحيث يصبح الكون وحركته من أهم وسائل تفسير القرآن بالقرآن.

عالمية مؤهلة لإخراج العالم من أزماته، وإدخال الجميع في السلم كافة، لأنها عالمية الرحمة ورفع الأمر، يرعاها العليم الخبير، تستند إلى الخصائص العامة لرسالة الإسلام الخاتمة المستوعبة لميراث الأنبياء والرسل. والتي أبرز خصائصها:

1 ـ الشمول، بمعنى أنّ الإسلام قد بيّن التصور السليم للحقائق الأساسية وعناصر العقيدة ودعائم الشريعة.

2 ـ العموم، أي أنها عامة للبشر والزمان والمكان، فالبشر في إطار المنهج الإسلامي وحدة واحدة، ووحدة الدين من سمات هذا المنهج، ووحدة الرسل والرسالات جزء من العقيدة التي جاء بها.

3 ـ الغائية، فما من مخلوق صغير أو كبير إلّا ولوجوده غاية وله دور يؤديه في هذه الحياة، علمه الإنسان أو جهله ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾[1]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾[2].

---

(1) سورة المؤمنون: الآية 115.

(2) سورة الدخان: الآية 38، 39.

4 ـ العالمية:

فالدعوة هدفها تحقيق غايات إنسانية مشتركة بين البشر، تتلخص في إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد وحد. فهي دعوة يعود نفعها على الناس الذين يوجه إليهم الخطاب جميعاً، فعالمية الخطاب الإسلامي، عملت وتعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه العالمية ليتحول إلى عامل دفع في إطار تنوع بشري إيجابي، تهيمن عليه أنوار الهدى ودين الحق.

وإن هذه العالمية هي تتويج لمعالم الحركة التاريخية لرسالات الأنبياء فالقرآن، أشار إلى أنّ تاريخ البشرية، بدأ بالنفس الواحدة، ثم بالعائلة ثم الشعوب فالأقوام، لتختتم بالعالمية، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[1].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[2].

فالمرحلة التاريخية الأولى تبدأ بآدم «النفس الواحدة» ثم «العائلة الأولى» آدم وحواء، ثم الأقوام ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ﴾[3].

ثم يبرز قومان متناقضان «قوم فرعون وبنو إسرائيل»، ثم يبرز أقوام كثيرون، يصنف بعضهم بأنهم كتابيون مثل بني إسرائيل، وآخرون أميون وهم الذين قيل فيهم: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾﴾[4].

---

(1) سورة النساء: الآية 1.

(2) سورة الحجرات: الآية 13.

(3) سورة الإسراء: الآية 3.

(4) سورة يس: الآية 6.

وكل مرحلة لها خصائصها ووعيها الحضاري، وسنن تطورها وسيرتها التاريخية، أما العالمية فلم يكن إلاّ رسول واحد محمد (ص) رحل دون أن يحط بيمينه شيئاً، وترك القرآن الذي أنزل عليه، في العالم رسولاً دائماً ونبيّاً مقيماً يقود العالمية في مراحلها العديدة، وهي أهم وأدق مراحل تكوين الإنسان عمليّاً وحضاريّاً، وهو مؤه لذلك وقادر لو أتقن أهله كيفية حملة وهداية أنفسهم والبشرية به.

فحشد طاقات الإنسان وتفعيل النزعة العملية فيه ليحقق الحضارة العالمية التي يقودها المنهج الإلهي ويجعل منها بديلاً عن حضارة الدمار التي يعودها الشيطان وجنوده، هي المهمة التي يحملها ورثه هذا الكتاب ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾[1].

وأما لورثة مهام أولية وشروط مسبة ليكونوا أهلاً لحمل الأمانة وتحقيق العالمية الإسلامية الثانية المنقذة للبشرية، هذه الشروط من شأنها تحرير الإرادة والوجدان من المفاهيم المنحرفة التي دست على معاني كتاب الله، وأشاعت مفاهيم تواكلية غريبة عن القرآن فعطلت إرادة الإنسان، وشلت فاعليته، وقهرت طاقات الإبداع فيه. فالقرآن والتعامل معه بمنهجية معرفية تفعله في الواقع، هو الكفيل بتحريك الأمة نحو ممارسة دورها لإنقاذ نفسها وإنقاذ العالم.

(1) سورة فاطر: الآية 32.

أهم مؤلّفات الدكتور العلواني

للدكتور طه جابر العلواني عشرات المؤلّفات والأبحاث والمقالات، والمشاركات في المؤتمرات والندوات، عدا عن تدريسه في الجامعات. وفي ما يلي إطلالة على أبرز مؤلّفاته:

1 ـ نحو التجديد والاجتهاد، مراجعة في المنظومة المعرفية الإسلاميّة، الفقه وأصوله:

يدعو فيه إلى تأسيس علم المراجعات، الذي ينظر إلى التراث ليس من باب الإلغاء والتنكر، ولكن ينظر إلى التراث بهدف اكتشاف منهجية وإيجاد صلاحية مستمرة للتراث. وهو مشروع يهدف إلى مراجعة الفقه وأصوله، ومراجعة علم المقاصد، ومراجعة السنّة الشريفة وغيرها من العلوم التراثية أو النقلية، بهدف بناء وتقوية منظومة المعرفة الإسلاميّة، ويرى أنّ أصول علم المراجعة اشتمل عليها القرآن الكريم، وأنّ القرآن الكريم يمتلك القدرة على مراجعة تراث المسلمين، اتّباعاً للقاعدة المنهجية التي وضعها والقائمة على هيمنة الكتاب وحاكميته.

2 ـ معالم في المنهج القرآني:

وهو محاولة تأسيسية لبناء منهج علمي متكامل انطلاقاً من الخطاب القرآني باعتباره الخطاب المنشىء للثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهو ما يستوجب الوعي بمنهج الوحي، ومفهوم النبوة، بحسب ما ندركه من عقلانية الوحي وما جاء به، وبحيث لا يتعارض العقل والنقل في الثقافة الإسلاميّة، انضباطاً بالمنهج القرآني. ويشير فيه إلى الحوادث المنهجية في القرآن، التوحيد، الجمع بين القراءتين، الوحدة البنائية، والأوصاف المعرفية للإنسان في القرآن.

3 ـ نحو منهجية معرفية قرآنية:

محاولة في بيان قواعد المنهج التوحيدي الضروري لسبر أسرار القرآن الكريم ومعرفة ما فيه، ووضع المنهجية والطريق إليها، ويبين موقع العقل فيها، وملابسات ذلك المنهج في التفكير الإسلامي الحديث، والخلفية التاريخية لها، وموقع جدلية الغيب والإنسان والطبيعة في القرآن الكريم، ومفهوم العلم والقراءة وتعلقهما بالقرآن، وعالميّة الخطاب القرآني.

4 ـ مقدمة في إسلاميّة المعرفة:

حاول من خلاله تجاوز أزمة المعرفة عند المسلمين، والتأصيل لإعادة المعرفة بشقيها الإنسانيّ والطبيعي إلى أصول إسلاميّة، من حيث الأهداف والنتيجة والتطبيق، ورأب الصدع المعرفي الذي حدث نتيجة لافتراق قراءة الوحي وقراءة الكون، وتأسس المعرفة على أساس منهج الجمع بين القراءتين والوحدة البنائية للقرآن، ومراجعة القرآن والسنّة والتراث وفق تلك المنهجية، لإحداث تأصيل علمي يخرج الأمة من أزمتها الحضارية.

ويضعها على طريق هدف ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

5 ـ الخصوصية والعالميّة في الفكر الإسلامي المعاصر:

يعالج قضايا التعددية والتنوّع، والخصوصية العالمية، وثنائية الأنا والآخر الآخر الداخليّ والآخر المختلف، من منظور رؤية منهجية معرفية، ويوضح أن الإسلام اليوم يقدم لأهله وغيرهم، بشكل لا يتناسب وعظمته وقدرته، من خلال فقهاء التراث والفقه الموروث، وتحليل تأثير العوامل التاريخية المختلفة في تكوينه، وبالتالي القصور عن الوفاء بالدور المرتقب في هذا العصر، مع تركيز على الخصوصية والعالمية، ومناقشة كون التراث الفقهي عاجزاً بوضعه الراهن عن معالجة حاجات المجتمعات المعاصرة..

6 ـ مقاصد الشريعة:

هذا الكتاب مجموعة أبحاث تتوحد في التوغل في التراث الفقهي، لاكتشاف الآليات المعيقة لمواكبته لمتطلبات الحياة، واقتراح آليات لتطوير فقه تتجسد فيه الأولويات، وتأصيل مرتكزات علمية لمقاصد العقيدة إلى حوار مقاصد الشريعة، والتعرف على مبادىء ومنطلقات المقاصد من الكتاب والسنّة، لا تتوقف عند محاولات الشاطبي ومقلديه.

7 ـ إصلاح الفكر الإسلامي:

اشتمل على كثير من خصائص الخطاب الإسلامي ودوافع الأزمة وعقليّة التأزيم والمعيقات، التي تحول دون إصلاح الفكر الإسلامي، ثم يحدد معالم مشروع الإصلاح القائم على المصدر المنشىء القرآن الكريم، بهدف تجديد الفكر وجعله قادراً على الإجابة على حاجات العصر، وأهميّة إسلاميّة المعرفة، للخروج من الغياب الثقافيّ الذي يكتفي بالركون للماضي، أو الغياب الثقافيّ الذي يكتفي باستهلاك ثقافة الغرب، بل يسعى إلى جعل الخطاب يمتد متجاوزاً حدود

الأمة، ليصبح صوتاً من أصوات الإنقاذ للبشرية ومخرجاً لها من الأزمات التي تواجهها.

8 ـ الجمع بين القراءتين:

وفيه يتحدث عن الجمع بين قراءة القرآن، كتاب الله المسطور، وبين قراءة الكون كتاب الله المنشور.

وأمر الله تعالى الرسول (ص) في بداية نزول القرآن، وعند بدء الوحي بقراءتين. بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾[1].

فالأمر الأول بالقراءة هو أمر بالقراءة باسم الله أو على اسمه تعالى، لهذا الوحي النازل قرآناً مكنوناً مفصل الآيات محكم الترابط متماسكاً متناسلاً، أما القراءة الثانية، فهي قراءة الكون والنظر في الخلق، ومعرفة ما دونته البشرية من فهم له وتجارب، وهي القراءة التي صاغ القرآن بحسبها: دليل الخلق والإبداع ومعرفة ما حدث لها.

9 ـ ابن تيمية وإسلاميّة المعرفة:

محاولة موجزة للقراءة المعرفية في تراث ابن تيمية، في إطاره الكلّيّ وظروفه، وعوامل بنائه والمقاصد والغايات المعرفية التي دفعت لإنتاج ذلك التراث في المراحل المختلفة من حياته، ورصد الظروف التي أثرت في التكوين النفس لابن تيمية.

وشكلت الدراسة نموذجاً للقراءة المعرفية وما يمكن أن يترتب

---

(1) سورة العلق: الآيات 1 ـ 5.

عليها من نتائج في تحقيق التواصل مع تراث حركات الإصلاح، والقادة المصلحين.

10 ـ نحو إعادة بناء علوم الأمة الاجتماعيّة والشرعية:

ويتناول المنهجية المقترحة لتصحيح مسار العلوم النقلية والاجتماعيّة والإنسانية، وربطها بالتصدي القرآني والتصديق عليها والهيمنة عليها بمنهاجه واستيعابها وربطها بالمقاصد القرآنية العليا (التوحيد ـ التزكية ـ العمران) ويعطيها الامتداد اللازم لنموّها، وتلبية الحاجات البشرية، عبر التدبر في القرآن الكريم، مؤكداً على ضرورة فهم جدلية النص والواقع لإحسان التنظير، وقد مَرّ بالكيفيات التي تعاملت فيها الأمة مع النص عبر واقعها التاريخي وضرورة مراجعة الفكر العربي المعاصر الذي جاء نتيجة للاستلاب الحضاري والتخلص من الظواهر السلبية التي وقعت فيها الأمة.

11 ـ التوحيد والتزكية والعمران:

يتناول فيه عقيدة التوحيد، مستنداً إلى القرآن، مرجعية لاستجلاء تأثيرات التوحيد في مجالات الحياة المختلفة.

وأهم ما يقدمه هو أنه يسعى إلى إرساء مرتكزات علم توحيد قرآني، أو علم أصول دين قرآني، وبموازاة ذلك يسعى إلى صياغة نموذج تطبيقي للتفسير الموضوعي في مجال الدراسات القرآنية العقائدية.

ومنهجه المقترح لم يأخذ موقعه في الدراسات العقائدية التراثية، بسبب سيطرة المتكلمين في بحث هذه القضايا، وحتى خصومهم من الفلاسفة والعرفاء والمتصوفة لم يسلكوا هذا المنهج، وإنما توخوا سبلاً لا تعتمد القرآن الكريم، واهتمت بتوظيف معطيات عقليّة ولاهوتية أخرى.

وتحدث عن التوحيد، وقدم معالجات للأبعاد المعرفية للتوحيد، وأثر ذلك في تقديم تفسير منطقي متناسق للعالم، وتكلم عن أن الهدف الأقصى للإسلام هو ما يجسده إنسان التزكية، وأنّ غاية وطموح رسالة الإسلام هو تربية وإعداد هذا الإنسان، الذي يساهم في تطهير المجتمع البشري.

12 ـ أدب الاختلاف في الإسلام:

الاختلاف من أمراض الأمة التي شملت جوانب عديدة من أمور الدين والدنيا، ويمكن إعادة استمرار بقاء الأمة رغم سعة الاختلاف إلى وجود القرآن والسنّة النبوية.

ويؤكد أن كتاب الله وسنّة المصطفى، لم يحرصا على شيء بعد التوحيد، حرصهما على تأكيد وحدة الأمة ونبذ الفرقة والخلاف، ومعالجة كل ما يعكر صفو العلاقة بين المسلمين، ومبادىء الإسلام ما ندّدت بشيء بعد الشرك بالله تنديدها باختلاف الأمة وتنازعها، وما حضت على أمر بعد الإيمان بالله حضها على الوحدة والائتلاف بين المسلمين.

13 ـ أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلاميّة المعاصرة:

تناول هذه الموضوع ناقداً، حيث إنه في غمرة المعارك الفكرية بين الحركات الإسلاميّة، وغيرها من الحركات السياسية، غابت أبعاد مهمة في الفكر والحركة عن بعض الحركات الإسلاميّة المعاصرة، مما أظهر الخطاب الإسلامي المعاصر وكأنه خطاب جغرافي إقليمي أو قومي في بعض الأحيان، أو قانوني أحياناً، أو كأنه يعبر عن برنامج سياسيّ لفئة أحياناً، الأمر الذي كشف حدة التفاوت والثغرات والاضطراب، في التصورات والمنطلقات والأولويات والأهداف والغايات، وهو يرصد كل ذلك.

القرآن الكريم

المراجع:

- طه جابر العلواني، «**مقاصد الشريعة**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الثانية، 2005.
- ـــــــــ، «**الأزمة الفكرية ومناهج التغيير**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2003.
- ـــــــــ، «**إصلاح الفكر الإسلامي**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001.
- ـــــــــ، «**الخصوصية والعالميّة في الفكر الإسلامي المعاصر**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2003.
- ـــــــــ، «**مقدمة في إسلاميّة المعرفة**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001.
- ـــــــــ، «**التوحيد والتزكية والعمران**»، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2003.
- ـــــــــ، «**نحو موقف قرآني من النسخ**»، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007.

- ــــــــــ، «**إستراتيجيات التعامل مع التدنيس**»، مدارك، إسلام أون لاين نت، 22/ 2/ 2006.
- ــــــــــ، «**الاحتجاج في القرآن**»، إسلام أون لاين. نت 18/ 4/ 2009.
- ــــــــــ، «**جماعات العنف**»، إسلام أون لاين نت، حوار إسلام فرحات، 22/ 11/ 2008.
- ــــــــــ، «**مدخل إلى الفقه الأقليات**»، ملتقى الفكر الإبداعي (الملتقى)، 21/ 7/ 2005.
- ــــــــــ، «**الوحدة البنائية في القرآن المجيد**»، ملتقى الفكر الإبداعي (الملتقى)، 12/ 4/ 2005.
- ــــــــــ، «**آليات التطهر والتدبر**»، إسلام أون لاين نت، 25/ 8/ 2009.
- ــــــــــ، «**مراجعة التراث (1)**»، إسلام أون لاين نت، 12/ 8/ 2008.
- ــــــــــ، «**مراجعة التراث (2)**»، إسلام أون لاين نت، 16/ 8/ 2008.
- ــــــــــ، «**مراجعة التراث (3)**»، إسلام أون لاين نت، 16/ 8/ 2008.
- ــــــــــ، «**في منهج فهم الحديث الشريف**»، ملتقى الفكر الإبداعي (الملتقى)، 28/ 5/ 2005.
- ــــــــــ، «**تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة**»، إسلام أون لاين نت، 26/ 12/ 2005.
- ــــــــــ، «**مصارع في حلبة التراث**»، إسلام أون لاين نت، مدارك، إسلام عبد العزيز، 29/ 12/ 2009.

- ـــــــــــ، **«المنهج في مشروع إسلاميّة المعرفة (1)»**، موقع الشهاب.
- ـــــــــــ، مقابلة مع قناة الجزيرة، برنامج الشريعة والحياة، 28/ 2/ 2010.

- ـــــــــــ، مقابلة قناة أنا الفضائية، 29/ 7/ 2009.

هذه الدّراسة هي محاولةٌ لإلقاء الضوء على أفكار الدكتور طه جابر العلوانيّ لا تدّعي الإحاطة بها؛ ولكنّها تسعى في سبيل تقديم صورة عنها، تتيح للقارئ الإطلال على أبرز معالم فكره ورؤاه...؛ لأنّه من أبرزُ من حمَل مشروعَ إسلاميّة المعرفة، ويكاد يكون المنظّرَ الأوّلَ لها بعد الراحل إسماعيل الفاروقيّ أحدِ الدعاة الأوائل للفكرة، فقد انتهى العلوانيّ إلى أنّ أزمة الأمّة هي أزمة فكر تقود إلى الأزمات الأخرى... وسعى في هذا المشروع إلى تنظيم المبادئ الأولى الأساسية التي تشكّل جوهر الإسلام وجعلها إطارًا منهجيًا للفكر الإسلامي... ووضع قواعدَ منهجيّة للتعامل مع القرآن الكريم والسنّة النبويّة والتّراث... ودعا إلى علم المراجعات وهو مشروعٌ الهدفُ منه مراجعةُ الفقه، والأصول، وعلم المقاصد، والسنّة الشريفة بهدف بناء منظومة معرفيّة إسلاميّة. والمنطق لعلم المراجعات عنده يقوم على أنّ القدرة على الاجتهاد إنّما هي ملكةٌ تنشأ وتنمو بدوام النظر في المصادر الأساسيّة، وليس في الجزئيّات والفروع... وهو يرى أنّ إهمال الأولويّات والمقاصد هي واحدةٌ من أهمّ مكامن الخلل في بنية الفكر الإسلاميّ المعاصر؛ ولذلك جعل نصب عينيه إعادةَ التوازن على هذا الصعيد....

المؤلّف

من المقدّمة بتصرّف




ISBN 978-9953-538-80-8

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط2

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com